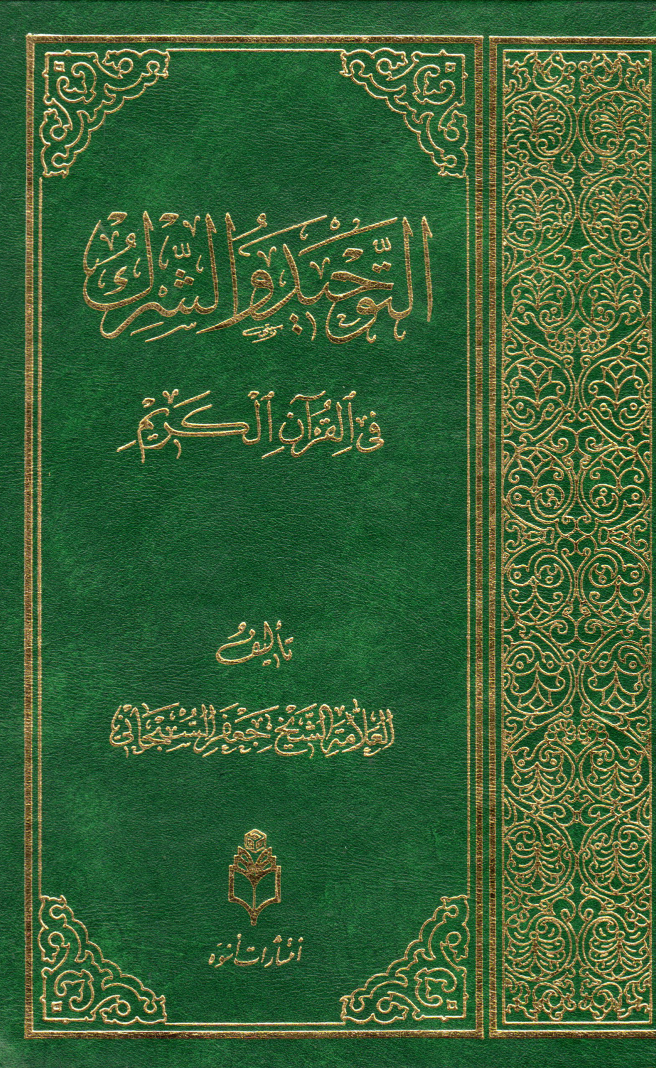

التوحيد والشرك
في القرآن الكريم
تأليف
العلامة الشيخ جعفر السبحاني
انتشارات اسوه

التوحيد والشِرك

في القرآن الكريم



اسم الكتاب : التوحيد والشرك في القرآن الكريم
المؤلف : العلامة الشيخ جعفر سبحاني
الناشـر : انتشارات اُسوة (التابعة لمنظمة الاوقاف والامور الخيرية)
الطبـعة : الثانية ١٤١٣ هجرية ـ ١٩٩٢ م
عدد النسخ : ٢٠٠٠ نسخة
السـعر : ٢١٠ تومان

الفهرس

الموضوع **الصفحة**

الموضوع **الصفحة**

الموضوع **الصفحة**

الموضوع	الصفحة

بسم الله الرحمن الرحيم

الدافع الى تأليف هذا الكتاب

تشهد الساحةُ الاسلاميةُ هذه الأيام محاولاتٍ كثيرة لإثارة الفتن، وايجاد الشقاق بين الطوائف الاسلامية، وتأليب بعضها على بعض، وتشهد حملة مركزة وواسعة الاطراف على الشيعة الامامية بتناول عقائدهم الاسلامية، والنيل منها، والهجوم عليها دونما أدب أورحمة، حتى أن المرء ليجد أن ما نُشِر ــ خلال السنوات الخمس القريبة ــ يفوق بأضعاف المرات ما نشر خلال المائة سنة الأخيرة، من ردود على معتقدات هذه الطائفة الاسلامية الكبرى التي تشكل خُمس مجموع الامة الاسلامية والتي عرفت بخدمتها الكبرى للثقافة الاسلامية على ايدي أئمتها وعلمائها ومختلف فئاتها وطبقاتها

فبينما لم تشهد المائة سنة الاخيرة من الردود على عقائد الشيعة الامامية سوى ست أوسبع من الردود هي:

١ ــ محاضرات في تاريخ الأمم الاسلامية ــ للخضري.

٢ ــ السنة والشيعة ــ لرشيد رضا صاحب المنار.

٣ ــ الصراع بين الوثنية والاسلام ــ للقصيمي.

٤ ــ فجر الاسلام وضحاه وظهره ــ لأحمد أمين.

٥ ــ جولة في ربوع الشرق الادنى ــ لمحمد ثابت المصري.

٦ ــ الوشيعة في نقد عقائد الشيعة ــ لموسى جارالله .

٧ ــ الخطوط العريضة ــ لمحب الدين الخطيب.

٨ ــ تبديد الظلام وتنبيه النيام ــ للجبهان، وغيرها ممالا يتجاوز الآحاد؛ وهذا أمر طبيعي بالنسبة إلى من يجهل معتقدات أخيه ومذهبه!.

هذا مضافاً إلى أن أكثر هذه الردود لا تعتمد إلاّ على كتب المستشرقين وأعداء الشيعة بل المسلمين، ولذلك عندما وقف بعض هؤلاء على خطأ ماكتبوه عن الشيعة الامامية ومعتقداتها اعتذروا[1] وندموا على ماكتبوا، وصححوا ماقالوا.

---

١ ــ كما فعل ذلك أحمد امين المصري صاحب كتاب فجرالاسلام؛ فقد قال الامام الاكبر سماحة الشيخ محمد حسين كاشف الغطاء في كتابه «اصل الشيعة واصولها»: ص ٨٢ طبعة القاهرة عام ١٣٧٧ هـ ــ ١٩٥٨ م الطبعة العاشرة: ومن غريب الا تفاق أن أحمد امين (أي صاحب كتاب فجرالاسلام) في العام الماضي ١٣٤٩ هـ بعد انتشار كتابه و وقوف عدة من علماء النجف عليه ــ زار (مدينة العلم)... في رأس الوفد المصري المؤلف من زهاء ثلاثين بين مدرس وتلميذ وزارنا بجماعته ومكثوا هزيعاً من ليلة من ليالي شهر رمضان في محفل حاشد عندنا، فعاتبناه على تلك الهفوات عتاباً خفيفاً وصفحنا عنه صفحاً جميلاً.. وكان اقصى ماعنده من الاعتذار عدم الاطلاع وقلة المصادر، فقلنا: وهذا غيرسديد فأن من يريد ان يكتب عن موضوع يلزم عليه أولاً أن يستحضر العُدة الكافية و يستقصي الاستقصاء التام، والاّ فلا يجوز له الخوض فيه والتعرض له، وكيف اصبحت مكتبات الشيعة ومنها مكتبتنا المشتملة على ماينا هز خمسة آلاف مجلد اكثرها من كتب علماء السُنة وهي في بلدة كالنجف فقيرة من كل شيء الاّ من العلم والصلاح انشاءالله، ومكتبات القاهرة ذات العظمة والشأن خالية من كتب الشيعة إلاّ شيئاً لايُذكر، نعم القومُ لاعلم لهم من الشيعة بشيء وهم يكتبون عنهم كل شيء!!!.

ولقد قام علماء الشيعة ومفكروهم بنقد هذه الكتب والردود وتوضيح عقائد الشيعة الامامية وأصولها وفروعها في عشرات الكتب نذكر منها على سبيل المثال:

١ ـ أصل الشيعة وأصولها ـ للامام الاكبر الشيخ محمد حسين كاشف الغطاء.

٢ ـ المراجعات ـ للامام المجاهد السيد شرف الدين.

٣ ـ تحت راية الحق ـ للعلامة عبدالله السبيتي.

٤ ـ الغدير، ج ٣ ـ للعلامه الحجة الشيخ الاميني.

٥ ـ أجوبة موسى جارالله ـ للامام السيد شرف الدين العاملي.

٦ ـ عقائد الامامية ـ للعلامة الحجة المظفر.

٧ ـ مع الخطيب في خطوطه العريضة ـ للعلامة الحجة الصافي.

٨ ـ مع الخطيب في خطوطه ـ للعلامة الشيخ سلمان الخاقاني.

وغيرها من المؤلفات والكتب الكثيرة في هذا المجال.

أقول بينما لم يشهد القرن الماضي سوى هذا العدد القليل من الردود على عقائد الشيعة الامامية، بلغ مجموع الردود والكتب التي أخذت تهاجم هذه الطائفة الاسلامية في عقائدها ومذهبها بقسوة وجفاء الاربعين كتاباً او رسالة بعد نجاح الثورة الاسلامية في ايران.

بعضها يهاجم معتقداتها.

والبعض الآخر يهاجم رجالها وشخصياتها.

وثالث يهاجم أحاديثها وكتبها في الحديث.

ورابع يهاجم آراءها الفقهية المستمدة من الكتاب والسنة.

وبعضها يرميها بالكفر.

وآخر يرميها بالمجوسية.

وثالث يصفها بالشرك.

وهكذا...

في حين تنبع عقائدُ هذه الطائفة الكبرى من المسلمين، وآراؤُها الفقهية وغيرها من صميم الكتاب العزيز والسنة الطاهرة المنقولة بواسطة رواة ثقات ومخبرين عدول[1] شهد الجميع بصدق اكثرهم وضبطهم، وصحة معتقدهم، واستقامة حالهم، وفي طليعتهم أهلُ البيت النبوي الطاهر الذين شهد قدماء المسلمين بفضلهم ونزاهتهم وطهارتهم وألّفوا فيهم مئات الكتب وآلاف الرسائل.

ترى ماذايكمن وراء الاكمة؟ هل هناك وراء ها ماوراء ها؟.

لماذا تزامنت هذه الهجمة الكبرى مع بدايات الصحوة الاسلامية التي انبثقت أخيراً في العالم الاسلامي وهي آخذة في الأنتشار، كانتشار النار في الهشيم، والتي تنذرالمستعمرين وتهدد مصالحهم بالخطر؟.

لماذا تزامنت هذه المحاولات والجهود لالقاء الفرقة والشقاق، والأختلاف والتناحر بين طوائف هذه الأُمة في الوقت الذي بدأ المسلمون يحسون على واقعهم المتردّي ووضعهم المأساوي، وعرفوا بأن المشكلة الأساسية تكمن في تفرّقهم، فأرتفعت أصوات تنادي بالوحدة والتقارب بين المسلمين، وتحققت في هذا السبيل خطوات مباركة؟.

لماذا تزامنت هذه المساعي الرامية الى تفكيك عرى المسلمين برمي هذه الطائفة أوتلك بالكفر والشرك والمجوسية والأرتداد وغيرذلك من التهم مع تزايد تصريحات الاجانب بأن إحياء الاسلام من جديد في الشرق الاوسط والخليج يشكل خطراً على مصالح الغرب؟.

واخيراً لماذا تزامنت هذه الهجمة الشرسة على الشيعة الامامية مع

---

١ ــ نعم الكتب الحديثية المعتبرة لدى الشيعة كالصحاح والسنن المعتبرة لدى اهل السنة؛ حجة في محتواها اذا صحت اسنادها وتمت دلالتها ولايمكن الاحتجاج برواية شاذة اوضعيفة اومعارضة على عقيدة اصحاب تلك الكتب والتفصيل موكول الى محله.

قيام مؤتمر لدراسة «الشيعة» في دو يلة اسرائيل بعد أن تلقت تلك الدو يلة وجيشها الغازي صفعةً قو ية من شيعة الجنوب اللبناني، هذا المؤتمر الذي انتهى بقرار يقضي بالقضاء على الشيعة فكراً و وجوداً بأعتبارهم الخطرالجدي على الكيان الصهيوني الاسرائيلي الغاصب.

إن كان الهجوم على الشيعة؛ هذه الطائفة التي يقودها اهل البيت «الذين يكون الظفر بفقههم ظفراً بالعدل والهُدى، و بالأمان من الضلال، و بكتاب الله مقترناً به حتى دخول الجنة» كماقال رسول الله صلى الله عليه وآله في حديث الثقلين الذي رواه الشيعة والسنة جميعاً.

ان كان الهجوم على هذه الطائفة الاسلامية العريقة في تاريخ الاسلام والمتولدة يوم قال رسول الله صلى الله عليه وآله: عليٌّ وشيعته هم الفائزون[1].

إن كان الهجوم على هذه الطائفة الاسلامية التي ينخرط فيها ملايين المثقفين والمفكرين وأرباب الرأي والعقل، والحصافة والثقافة.

هذه الطائفة التي لها تاريخ مجيد في الدفاع عن كيان الاسلام والمسلمين.

أقول: إن كان الهجوم على هذه الطائفة قد تم بدافع الحرص على الدين فالأولى أن يُوَجّه ضدالماركسية والاشتراكية التي هي أكبر خطر يهدد البلاد الاسلامية من الداخل والخارج حتى أنّ لها في كل بلد أنصار وأعوان بل و حكومات في قلب العالم الأسلامي.

ألم يكن من الأحرى توجيه الهجوم صوب هذه الظاهرة الالحادية الخطيرة التي تعادي كل شيء ابتداءً من العقيدة ومروراً بالاخلاق والأمن والاستقلال وانتهاءً (بل ابتداءً) بالحريات، ولا تؤمن بأي شيء يمت الى الدين بصلة؟.

---

١ ــ تفسير الدرالمنثور للسيوطي في ذيل تفسير قوله تعالى: «اِنَّ الّذينَ آمَنوا وَعَمِلوا الصالحات هُمْ خَيْرُ البرية» ــ ج ٦ ص ٣٧٩، طبعة بيروت.

ألم يكن من الأحرى والأجدر بالذين يدّعون الحرص على الدين، و ينفقون ملايين الريالات والدولارات في سبيل التفرقة بين الطوائف الاسلامية، وتحطيم الأخوة الاسلامية تحت عناو ين مختلفة، أن يجمعوا كبار علماء المسلمين ومفكريهم في مؤتمرات حقيقية للتشاور في مايمكن عمله تجاه الحركة الالحادية الماركسية التي استشرت حتى في بلد الحرمين الشريفين واستقطبت حتى من شباب مكة المكرمة والمدينة المنورة، وغيرهما من الأماكن المقدسة؟.

لماذا لايفكر هؤلاء — إن صدقوا — في بعض البلاد الاسلامية التي كانت ذات تاريخ عريق في الاسلام ولكنها تحولت الآن الى قواعد اشتراكية؛ ففي بعضها اعلنت الاشتراكية قانوناً ونظاماً وفي آخر أُعفي العمال عن الصوم، وفي ثالث أُهينت السنة النبو ية المطهرة الى آخر ماهناك من مواقف معادية للاسلام؟.

إن هناك الآن خطرين أساسين يهددان كيان المسلمين ووجودهم هما:

١ — الصهيونية و يدعمها الغرب الحاقد بكل طاقاته.

٢ — الشيوعية و وراؤها الشرق الملحد بكل أجهزته.

و يعتمد هذان العدوّان اللدودان على:

١ — إشاعة الفساد الاخلاقي بين المسلمين والشباب خاصة.

٢ — إشاعة الهزيمة النفسية في نفوسهم.

٣ — إبقائهم على حالة التخلف العلمي، والحضاري والاقتصادي والزراعي و.. و..

٤ — القضاء على عقائدهم الدينية وايمانهم بالله واليوم الآخر الذي هو سر بقائهم الى الآن، وصمودهم في وجه الاعاصير والعواصف العاتية.

الى غيرذلك ....

فماذافعله هؤلاء الذين أخذوا ــ بعد أنْ ظهر الشيعة وفي مقدمتهم الشعبُ المسلم في ايران كقوة كبرى تهدد الدوائر الاستعمارية ومصالحها وعملائها ــ يهاجمون هذه الطائفة، ماذا فعلوه تجاه هذين الخطرين، ولديهم من الامكانيات مالايعلمه الا اللّهُ؟.

هل فضحوا الغرب وعادوه وحاربوه، وقاطعوه، كما عادوا الشرق وقاطعوه بعض الشيء؟.

هل اتخذوا موقفاً صارماً من اسرائيل التي أهانت المسلمين والعرب أكثر من مرة، ولا تزال، أم أنهم ترأسوا المؤتمرات الداعية الى المصالحة مع اسرائيل، وتمرير الحلول الاستسلامية والاعتراف بدويلة اسرائيل ــ الحربة المغروسة في خاصرة العالم الاسلامي؟.

لماذا وجهوا معاولَ هدمهم الى عقائد الشيعة المستمدة من أُصول الاسلام و ينابيعه، المأخوذة عن أهل البيت النبوي الطاهر؟!.

أليس الشيعة طردوا أمريكا من ايران وقضوا على عميلها الذي أذل العرب ونصر اسرائيل؟!.

أليس الشيعة طردوا اسرائيل من الجنوب اللبناني، وألحقوا بها الذل والهوان، ولَقّنوها درساً لن تنساهُ؟.

أليس ضربُ الشيعة اليوم لاسبب له إلاّ لأنهم ألحقوا بالغرب والشرق تلك الهزائم المتكررة، وتلك الخسائر المتلاحقة، وأصبحوا خطراً فعلياً وجدياً على المصالح الأجنبية في البلاد الاسلامية؟.

أليس الشيعة قد أصبحوا خطراً جدياً وفعلياً على مصالح أمريكا في السعودية والخليج ومصر ولبنان والعراق، وفي أي مكان يوجد فيه شيعة، أو يوجد من يؤيد الخط الشيعي الثوريّ الذي يرفض الذل والهوان والاستسلام، و يرفض الحكومات العميلة والجائرة، و يكافح شتى ألوان الظلم والحيف والجور، وهو يرفع شعار: **هيهات هيهات منّاالذِلّة**؛ و شعار: «**ولا تركنُوا الى الّذينَ ظَلَموا**»؛ و شعار: «**مالكم لا تقاتلون في سبيل الله**

والمستضعَفين»؛ و شعار: «ان الحياة عقيدةٌ وجهادٌ»؛ و شعار: «الموت في حياتكم مقهورين والحياة في موتكم قاهرين»؟.

لماذا يُصدر هؤلاء كتاب «وجاء دور المجوس».

فمن ترى يعنون من المجوس؟. هل: يريدون الايرانيين الذين شيّدوا للاسلام بنيانه، ورفعوا له راياته، وفسروا كتابه، وجمعوا أحاديثه، وتخرّج من بينهم أصحاب الصحاح والسنن المعتبرة عن أهل السنة كالامام البخاري والامام مسلم والترمذي والنسائي وابن ماجة؟؟.

أم انهم يقصدون من المجوس الذين شايعوا علياً عليه السلام واتبعوا خطواته وهم في ذلك يتبعون قول نبي الاسلام محمد صلى الله عليه وآله في حقه ــ كما رواه السيوطي في تفسيره الدرالمنثور ــ في تفسير قوله تعالى: **«أولئك هم خير البرية»: ياعلي انت وشيعتك خيرالبرية؟.**

هل يقصدون من المجوس شيعة عليّ عليه السلام الذين دوّنوا أحاديث الرسول الاكرم وأهل بيته الطاهرين في مئات المؤلفات والموسوعات وكتبوا في تفسيرالقرآن الكريم مئات التفاسير المطوّلة والمختصرة، وصنفوا في العقائد الاسلامية مئات الكتب والدراسات ونزّهواالله عن كل نقص، والانبياء عن كل عيب، وأكدوا على عدالة الامام والخليفة والحاكم والراعي ليقود الامة الاسلامية بأمانة، واستقامة.

إن كان هؤلاء الذين يهاجمون الشيعة و ينالون من عقائدهم الاسلامية يعتبرون الشيعة جماعة ضالّة منحرفة فليعقدوا مؤتمرات حرة ويجمعوا فيها علماءَ المسلمين من الشيعة والسنة للمناظرة والنقاش العلمي المذهبي وليطرحوا على علماء الشيعة ومفكريهم ماطرأ لهم من شبهات و إشكالات و يطالبوا الشيعة بأقامة الحجة على مذهبهم، كما كان ذلك دأب القدامى من علماء الشيعة والسنة، حيث كانوا يجتمعون في مكان واحد و يتناقشون و يتناظرون فيتوصلون الى نتائج طيبة بعد ان تنقشع السُحُب، وترتفع الشبهات وتردَم الفواصل وتتقارب وجهات النظر،

وتتضح المواقف، وتتجلى الحقائق بعد الجدال بالتي هي أحسن والحوار العلمي الأخويّ الملتزم وكان الشيعة في ظل هذاالوفاق يعيشون جنباً الى جنب مع اخوتهم السنة دون أن يضطهدَ الاكثريةُ الأقليةَ، أوتخاف الأقليةُ الأكثرية، بل كان يسود بينهم التعاون والتحابب، الى درجة يشرح أحدهم كتاب الآخر، و يستدل أحدهم برأي الآخر و يقدر أحدهم جهودَ الآخر، و يفتخر أحدهم بما توصل اليه الآخر من فتوح علمية، ونتائج فكرية باهرة.

فلماذا لا تقوم الجهات التي تثيرالفتن بين الشيعة والسنة وتموّل المحاولات الرامية الى ايجاد الفرقة بين المسلمين، بأقامة مثل هذه المؤتمرات التي توفرجواً للحوار العلمي الهادي على غرار ماحصل بين قطبين من اقطاب الشيعة والسنة هما: الأمام شرف الدين والأمام سليم البشيري شيخ الأزهر الشريف ليتبدد ماهناك من غيوم، وتنقشع ماهناك من سحب تحجب الرؤ ية، وتصور الصديق عدواً، والأخ شبحاً مخيفاً؟ .

ولاشك أن علماء الشيعة مستعدّون للحضورفي هذه المؤتمرات لأقامة حججهم، فإما يقنعون، أو يقنعهم الآخرون، بهدف أن يتحد المسلمون، وتتوثق صلاتُهم، ونحن ولاشك أحوج مانكون الى هذاالتقارب، وأحوج مانكون الى توحيد الصفوف بدل تبديد الصف الواحد.

هذا والرسول الأعظم كان يوحّد ولايفرّق، وكان يجمع ولايشتِّت، وكان يؤلّف ولايُنفِّر وهوالقائل: **«انّ يدالله مع الجماعة»** .

هل يجوزفي منطق الاسلام أن نجعل اختلاف الشيعة مع غيرهم في بعض الآراء الفقهية أوالفكرية على فرض عدم صحتها (وهي ولاشك صحيحة لأنها مأخوذة من مشكاة النبوة ومصباح العترة) ذريعة لضربهم، وسفك دمائهم، والحكم ببطلان مذهبهم، والسماح (بل والتأليب) على حرق مساجدهم التي هي بيوت الله كما حدث في الباكستان، وهناك

بين المذاهب الأربعة من الاختلاف في أشياء كثيرة مايفوق حجمَ الأختلاف بين المذهب الشيعي الامامي من جانب و بين المذاهب الاسلامية الأخرى من جانب آخر، ومع ذلك لايكفر بعضهُم بعضاً ولايهدر أحدهم دم الآخر؟ .

تعالوا أيها السادة نَدَعُ هذه الجهالات، ولانحققماينعش آمال الصهاينة وأسيادهم من الأمريكان والغرب، ومؤيديهم من الروس والمعسكر الألحادي.

تعالوا إلى كلمة سواء فأن مايجمعنا أكثر من مايفرقنا.

تعالوا نحكّم منطق العقل، ونسلك سبيل الحوار ولنكن أحراراً مخلصين لدنيانا على الأقل. وهذا هو أضعف الأيمان، بل وأضعف العقل والحكمة. وقد قال سبط النبي الاكرم الامام الحسين بن علي عليهم الصلاة والسلام أجمعين: «**إن لم يكن لكم دين وكنتم لا تخافون المعاد فكونوا أحراراً في دنياكم**».

تعالوا نحترم أهل البيت النبوي الطاهر الذين أذهب الله عنهم الرجس وطهّرهم تطهيراً، ونحترم أتباعهم على الحق، لاعن عصبية، أونخوة جاهلية.

أفيصح أن يتناول المأجورون هذه الطائفة التي نهجت نهج أهل البيت بشتى أنواع التهم والسباب.

ولكي يكون ماذكرناه من هذه الكتب التي أخذت تهاجم الشيعة الأمامية هذه الأيام، مقروناً بالشاهد والدليل ننقل كلمة قارصة عن بعض هؤلاء فنقول:

إن في مؤخر هؤلاء المفرّقين أعداء التقريب بين المذاهب الاسلامية؛ كذيبان جريئ، ومأجور وقح هو المدعو «إحسان الٰهي ظهير» الذي أراد جبران مافات السابقين من أعداء الوحدة الاسلامية فحاول أن يثبت بطلان عقائد الشيعة بالرجوع الى نفس كتبهم؛ فجاء بأكاذيب

ومفتريات يقف على كذبها كل من له أدنىٰ إلمام بعقيدة الشيعة وكتبهم، وهانحن نشير الى واحدة من مفترياته وأكاذيبه اذ يقول:

«واما الثاني عشر الموهوم فكفى فيه القول أنهم يصرحون في كتبهم أنفسهم انه لم يؤكد ولم يعثر عليه، ولم يُرَله أثر مع كل التفتيش والتنقيب...»!! .[1]

ونحن هنا نسأل هذا الكذّاب: من أين أخذ هذه الكلمة، والى أي مصدر أو كتاب استند في هذا الأدعاء؛ فالشيعة عن بكرة أبيهم اتفقوا على ولادة الأمام الثاني عشر المهدي المنتظر الذي أخبر عنه سيد البشر رسول الله صلى الله عليه وآله في نصف شعبان من شهور عام ٢٥٥ هجرية قمرية، وذكروا أسماء من رأوه في بيت والده في عهد صباه، ثم ذكروا أخبار وكلائه وسفرائه في الغيبة الصغرىٰ، أي من عام ٢٦٠ الى ٣٢٩ هجرية.

كما ذكروا تفصيل رقاعه وكتبه ومن تشرف بزيارته في كتبهم المؤلفة حول المهدي خاصة وهي تتجاوز المئات.

ولم تنفرد الشيعة بهذه العقيدة (أي الاعتقاد بولادة المهدي المنتظر) بل اصفق معهم لفيف كبير من علماء اهل السنة فَصرحوا بولادته في ذلك العام. و يتجاوز عدد المصرحين بولادته المائة عالم كاتب قدير، ونحن على استعداد لأن نأتي بأسمائهم، وأسماء مؤلفاتهم وكتبهم على وجه التفصيل، اذا أُتيح للعلماء والمفكرين المصلحين من الشيعة والسنة تشكيل محكمة عادلة لمحاكمة هذا الكاتب المفتري، المدلّس على الاسلام والمسلمين.

هذا وان القول بخروج الأمام المهدي مما تواترت به الروايات وجاءت أخبارها في الصحاح والمسانيد، ولايمكن لأحد أن ينكره بعدما قبل السنة النبوية المروية في هذه الكتب، و إن أُختلف في ولادته.

---

١ ــ الشيعة واهل البيت ص ٢٩٤، وراجع ص ٢٤٤.

وهذا الكاتب يخبط خبط عشواء، فهو جاهل بكل شيء حتى في مايرى نفسه أستاذاً وكاتباً راقياً فيه.

فأنك ترى أنه ينسب الى أمة كبيرة من المسلمين أكاذيب ومفتريات لأجل وجود رواية شاذة اومعارضة بمثلها في كتبهم.

أفهل يصح ــ في ميزان العدل والأنصاف ــ أن ينسب أحدٌ الى فئة كبيرة من المسلمين أموراً باطلة بحجة وجود رواية تدل عليها في كتبهم من دون التحقيق في سندها اومتنها اوالبحث عمايعارضها.

فلوصح ذلك (ولن يصح أبداً) لصح لنا أن نرمي أهل السنة بالقول بالتحريف لوجود روايات دالة عليه في كتبهم، و يكفيك أن ترجع الى ماكتبه القرطبي في تفسيره عندالبحث عن سورة الأحزاب حيث قال: وكانت هذه السورة تعدل سورة البقرة وكانت فيها آية الرجم: «الشيخ والشيخة اذا زنيا فارجموهما البتة. نكالاً من الله والله عزيز حكيم» ذكره أبو بكر الأنباري عن أبيّ بن كعب[1].

اذا صح الاحتجاج برواية على عقيدة قوم فليصح الأحتجاج بهذه الرواية وأمثالها الوافرة المبعثرة في طيات كتب الحديث والتفسير، على القول بالتحريف عند أهل السنة.

كلا، نحن لسنا من اولئك الكُتّاب المأجورين الذين باعوا آخرتهم بدنيا غيرهم، ولأجل ذلك لانستدل بها ولا بأمثالها على التحريف عند أهل السنة بل نجلّ الجميع من ان يتفوّهوا بذلك ببنت شفة، إلا شذاذ لايُعبأ بقولهم.

وغير خفيٍّ على القارئ الكريم أن أكثر هذه الكتب تؤلَّف بايعاز مِنَ الوهابية، وتمويل منهم، وتطبع وتوزع بالمجان، تحقيقاً لأغراض

---

١ ــ تفسير القرطبي ج ١٤ ص ١١٣ طبعة افست داراحياء التراث العربي بيروت. ونحن تركنا نقل باقي الرواية لأنها مما تشمئز منها القلوب.

أسيادهم التي لا تتحقق إلا بضرب المسلمين بعضهم ببعض.

وبما أن في أكثر هذه الكتب أو جميعها رموا الشيعة الأمامية بالشرك في العبادة، والتأليه للأئمة، معتبرين أنفسهم ــ دون المسلمين ــ في قمة التوحيد، فأنّنا حاولنا في هذه الرسالة تحديد مسألة التوحيد والشرك ، وعالجنا هذه المسألة التي شغلت هذه الفئة طوال قرنين ونصف، عسىٰ أن ينتفع بها المسلمون، وفي مقدمتهم من تأثروا بهذه الفكرة ولانسأل أحداً أجراً إلا الاصلاح ماستطاع، والله من وراء القصد.

٢٨ شعبان المعظم ١٤٠٥ هجرية

مراتب التوحيد

التوحيد اساس دعوة الانبياء

التوحيد ونبذ الشرك من أهمّ المسائل الاعتقادية التي تصدّرت المفاهيم والتعاليم السماوية على الاطلاق، و يُعَدُّ اساساً لسائر التعاليم والمعارف الالهية العليا التي جاء بها أنبياء الله ورسله في ما أُوتوا من كتب.

ثم ان مسألة التوحيد والشرك من المسائل التي اتفق فيها جميع المسلمين، ولم يختلف في أُصولها أحد منهم، فهم عن بكرة أبيهم يوحّدون الله سبحانه من حيث الذات، والفعل، والعبادة.

فالله سبحانه ــ عندهم جميعاً ــ واحد في ذاته لانظير له في الوجود ولامثيل، كما انه هوالمؤثر والفاعل الحقيقي والخالق الواقعي في كل ما نسميه فاعلاً وخالقاً. فلوكان هناك فاعل سواه او خالق غيره، فإنما يفعل ويخلق بقدرته سبحانه وارادته.

كما انه هوالمعبود الوحيد لامعبود سواه، ولا تحل عبادة غيره على الاطلاق. كل ذلك مما يؤيده الكتاب والسنة والعقل والاجماع.

هذا وبما أن للتوحيد مراتب قدفصّلها علماء الاسلام في كتبهم الكلامية والاعتقادية نأتي بها ــ هنا ــ على سبيل الاجمال، ونردف كل قسم من تلك الانواع بمايدل عليه من القرآن الكريم. غيرأننا نركز البحث على «التوحيد في العبادة» الذي صار ذريعة بأيدي البعض. فنقول: للتوحيد مراتب عديدة هي:

الأولى: التوحيد في الذات.

والمراد منه هوانه سبحانه واحد لانظير له، فرْدٌ لامثيل له، بل لايمكن ان يكون له نظير او مثيل.

و يدل عليه ــ مضافاً الى البراهين العقلية ــ قوله سبحانه:

«فاطِرُ السَّماواتِ والأَرْضِ، جَعَلَ لَكُمْ مِنْ أَنفُسِكُمْ أَزْواجاً وَمِنَ الأَنْعامِ أزواجاً، يَذْرَؤُكُم فيهِ لَيْسَ كَمِثْلِهِ شَيْءٌ وَهُوَالسَّميعُ البَصير».

(الشورى ــ ١١)

وقوله سبحانه:

«قُلْ هُوَاللّهُ أحَدٌ. اللّهُ الصَّمَدْ. لَمْ يَلِدْ وَلَمْ يُولَد. وَلَمْ يَكُنْ لَهُ كُفُواً أحد».

(الاخلاص اوالتوحيد ١ ــ ٤)

وقوله سبحانه:

« هُوَاللّهُ الواحِدُ القَهّار»

(الزمر ــ ٤)

وقوله سبحانه:

«وَهُوَالواحِدُ القهّار»

(الرعد ــ ١٦)

الى غيرذلك من الآيات الدالة على انه تعالى واحد لانظير له ولامثيل، ولا ثان له ولاعديل.

واما البراهين العقلية في هذاالمجال، وابطال خرافة «الثنوية»، و«التثليث» فموكول الى الكتب المدوّنة لذلك[1].

---

١) وقدجاء تفصيل الكلام في هذا النوع من التوحيد وغيره من الانواع والمراتب في اصل كتاب «مفاهيم القرآن في معالم التوحيد» الصفحة ٢٧٤، وللاستزادة فراجع.

الثانية: التوحيد في الخالقية.

والمراد منه هو انه ليس في صفحة الوجود خالق أصيل غيرالله، ولافاعل مستقل سواه سبحانه، وان كل ما في الكون من كواكب وارض وجبال وبحار، وعناصر ومعادن، وسحب ورعود، و بروق وصواعق، ونباتات واشجار، وانسان وحيوان، وملك وجن، وكل مايطلق عليه انه فاعل وسبب فهي موجودات غيرمستقلة التأثير، وان كل ماينتسب اليها من الآثار ليس لذوات هذه الاسباب بالاستقلال، وانما ينتهي تأثير هذه المؤثرات إلى الله سبحانه، فجميع هذه الاسباب والمسببات ــ رغم ارتباط بعضها ببعض ــ مخلوقة لله، فاليه تنتهي العلّية، واليه تؤول السببية، وهو معطيها للاشياء، وهومجرد الاشياء من آثارها ان شاء.

و يدل على ذلك ــ مضافاً الى الادلة العقلية قوله سبحانه:

«قُلِ اللّهُ خالِقُ كُلِّ شَيءٍ وَهُوَ الواحِدُ القهّار»

(الرعد ــ ١٦)

وقوله سبحانه:

«اللّهُ خالِقُ كُلِّ شيءٍ وَهُوَعَلى كُلِّ شيءٍ وَكيل»

(الزمر ــ ٦٢)

وقوله سبحانه:

«ذلِكُمُ اللّهُ رَبُّكُمْ خالِقُ كُلِّ شَيءٍ لااِلهَ اِلاّ هُوَ..»

(المؤمن ــ ٦٢)

وقوله سبحانه:

ذلِكُمُ اللّهُ رَبُّكُمْ لااِلهَ اِلاّ هُوَخالِقُ كُلِّ شيءٍ فَاعبُدوهُ..»

(الانعام ــ ١٠٢)

وقوله سبحانه:

«هُوَاللّهُ الخالِقُ البارِئُ المُصَوِّرُ لَهُ الاَسْماءُ الحُسْنىٰ..»

(الحشر ــ ٢٤)

وقوله سبحانه:

«اَنّىٰ يَكونُ لَهُ وَلَدٌ وَلَمْ تَكُنْ لَهُ صاحِبَةٌ وَخَلَقَ كُلَّ شيء..»

(الانعام ــ ١٠١)

وقوله تعالى:

«ياأيها النّاسُ اذكُرُوا نِعْمَتَ اللّهِ عَلَيْكُمْ هَلْ مِنْ خالِقٍ غَيْرُ اللّه..»

(فاطر ـ ٣)

وقوله تعالى:

ألا لَهُ الخَلْقُ وَالأمْرُ تَبارَكَ اللّهُ رَبُّ العالمين»

(الاعراف ـ ٥٤)

واما البرهان العقلي على حصرالخالقية في الله سبحانه فبيانه موكول أيضاً الى الكتب الاعتقادية والكلامية.

الثالثة: التوحيد في الربوبية والتدبير[1]:

والمراد منه هو أن للكون مدبراً واحداً، ومتصرفاً واحداً لايشاركه في التدبير شيء، فهو سبحانه المدبر للعالم، وان تدبير الملائكة وسائر الأسباب بعضها لبعض إنما هو بأمره سبحانه، وهذه على خلاف ماكان يذهب اليه بعض المشركين حيث كان يعتقد أن الذي يرتبط باللّه تعالى انما هوالخلق والايجاد والابتداء، وأما تدبير الانواع والكائنات الأرضية فقد فُوض الى الاجرام السماوية والملائكة والجن والموجودات الروحية التي كانت تحكي عنها الاصنام المعبودة، وليس له أي دخالة في أمر تدبير الكون وادارته، وتصريف شؤونه.

ان القرآن الكريم ينص ـ بمنتهى الصراحة ـ على انّ الله هو المدبر للعالم، و ينفي أي تدبير مستقل لغيره سبحانه، وانه لوكان هناك مدبر سواه فأنما يدبر بأمره.

قال سبحانه:

«اِنَّ رَبَّكُمُ اللّهُ الّذي خَلَقَ السّماواتِ وَالأرْضَ في سِتَّةِ أيّامٍ ثُمَّ

---

١) فسّر كتاب الوهابيّة «التوحيد في الخالقية» بالتوحيد في الربوبية مع أن الثاني غير الأول؛ فأن الثاني ناظر الى التوحيد في التدبير والأدارة والأول ناظر الى التوحيد في الخلق والايجاد. وكان المشركون موحدين في المجال الاول أي التوحيد في الخالقية، وان كان بعضهم مشركاً في المجال الثاني أي التوحيد في التدبير والأدارة.

اسْتَوىٰ عَلَى العَرْشِ يُدَبِّرُ الأَمْرَ مامِنْ شَفِيعٍ اِلاَّ مِنْ بَعْدِ إذنِهِ ذلِكُمُ اللّهُ رَبُّكُمْ فَاعْبُدُوه اَفَلا تَذَكَّرُون.»

(يونس ــ ٣)

وقال تعالى:

«اللّهُ الّذي رَفَعَ السّماواتِ بِغَيْرِ عَمَدٍ تَرَوْنَها ثُمَّ اسْتَوىٰ عَلَى العَرْشِ وَسَخَّرَ الشَّمْسَ والقَمَرَ كُلٌّ يَجْري لِاَجَلٍ مُسَمّىً يُدَبِّرُ الاَمْرَ يُفَصِّلُ الاٰيَاتِ لَعَلَّكُمْ بِلِقاءِ رَبِّكُمْ تُوقِنُون.»

(الرعد ــ ٢)

فاذا كان هوالمدبر وحده فيكون معنى قوله سبحانه:

«فَالْمُدبّراتِ أمْراً»

(النازعات ــ ٥)

وقوله سبحانه:

«وَهُوَ القاهِرُ فَوْقَ عِبادِهِ وَيُرْسِلُ عليكم حَفَظَةً..»

(الانعام ــ ٦١)

أن هؤلاء مدبرات بأمره و بارادته، فلايُنافي ذلك انحصار التدبير الاستقلالي في الله سبحانه.

ومن كان مُلمّاً بماورد في القرآن الكريم عرف بأنه سبحانَه حينا ينسب كثيراً من الأفعال الى نفسه وفي الوقت نفسه ينسبها الى غيره في مواضع أُخرى لايكون هناك أي تناقض اوتناف بين ذلك النفي وهذا الأثبات، لأن الحصر على ذاته انما هو على وجه الاستقلال، ولاينافي ذلك تشريك الغير في هذاالفعل، بعنوان أنه مظهر أمره سبحانه، ومنفذ إرادته، ولأجل أن يظهر هذا النوع من المعارف نأتي بأمثلة في المقام:

١ ــ يعد القرآن ــ في بعض آياته ــ قبض الارواح فعلاً لله تعالى، و يصرح بأن الله هوالذي يتوفى الأنفس حين موتها اِذ يقول ــ مثلاً ــ:

«اللّهُ يَتَوَفّى الاَنْفُسَ حينَ مَوْتِها..»

(الزمر ــ ٤٢)

بينما نجده يقول في موضع آخر، ناسباً التوفي الى غيره:

«حَتّىٰ إذا جاءَ أحَدَكُمُ المَوْتُ تَوَفَّتْهُ رُسُلُنا»

(الانعام ــ ٦١)

* * *

٢ ــ يأمر القرآن ــ في سورة الحمد ــ بالاستعانة بالله وحده اذيقول:

«واياك نستعين»

في حين نجده في آية اخرى يأمر بالاستعانة بالصبر والصلاة اذيقول:

«وَاسْتَعِينُوا بالصَّبْرِ وَالصَّلاة»

(البقرة ــ ٤٥)

* * *

٣ ــ يعتبر القرآن الكريم الشفاعة حقاً مختصاً بالله وحده، اذيقول:

«قُلْ للّهِ الشَّفاعَةُ جَميعاً»

(الزمر ــ ٤٤)

بينما يخبرنا ــ في آية اخرى ــ عن وجود شفعاء غيرالله كالملائكة:

«وَكَمْ مِنْ مَلَكٍ في السَّماواتِ لا تُغْني شَفاعَتُهُم شيئاً إلاّ مِنْ بَعْدِ أن يأذَنَ اللّه»

(النجم ــ ٢٦)

* * *

٤ ــ يعتبر القرآن الاطلاع على الغيب والعلم به منحصراً في الله، حيث يقول:

«قُلْ لايَعْلَمُ مَنْ في السَّماواتِ والأرضِ الغَيْبَ إلاّ اللّه»

(النمل ــ ٦٥)

فيما يخبر الكتاب العزيز في آية أُخرى عن أن الله يختار بعض عباده لاطلاعهم على الغيب اذيقول:

«وَما كانَ اللّهُ لِيُطْلِعَكُمْ عَلَى الغَيْبِ وَلٰكِنَّ اللّهَ يَجْتَبي مِنْ رُسُلِهِ من يشاء»

(آل عمران ــ ١٧٩)

٥ ــ ينقل القرآن عن ابراهيم ــ عليه السلام ــ قوله بأن الله يشفيه اذا مرض حيث يقول:

«وَإِذا مَرِضْتُ فَهُوَ يَشْفِين»

(الشعراء ــ ٨٠)

وظاهر هذه الآية هو حصر الاشفاء من الاسقام في الله سبحانه، في حين أن الله يصف القرآن والعسل بأن فيها الشفاء أيضاً، حيث يقول:

«فيهِ شفاءٌ لِلنّاس»

(النحل ــ ٦٩)

«وَنُنَزِّلُ مِنَ القُرآنِ ماهُوَ شِفاء»

(الاسراء ــ ٨٢)

* * *

٦ ــ ان الله تعالى ــ في نظر القرآن ــ هو الرزاق الوحيد حيث يقول:

«إِنَّ اللّهَ هُوَ الرَّزّاقُ ذُوالقُوَّةِ المَتين»

(الذاريات ــ ٥٨)

بينا نجد القرآن يأمر المتمكنين وذوي الطول بأن يرزقوا من يلوذبهم من الضعفاء اذيقول:

«وَارْزُقُوهُمْ فيها وأكْسُوهُم»

(النساء ــ ٥)

* * *

٧ ــ الزارع الحقيقي ــ حسب نظر القرآن ــ هوالله كما يقول:

« اَفَرَأَيْتُم ماتَحْرُثونَ.ءَأَنْتُم تَزْرَعونَه أم نَحنُ الزّارِعون»؟

(الواقعة ــ ٦٣ و ٦٤)

في حين أن القرآن الكريم ــ في آية اخرى ــ يطلق صفة الزارع على الحارثين اذيقول:

«يُعْجِبُ الزرّاعَ لِيَغيظَ بِهِمُ الكُفّار»

(الفتح ــ ٢٩)

٨ ــ ان اللّه هو الكاتب لأعمال عباده اذيقول:

«واللّهُ يَكْتُبُ مايُبَيِّتون»

(النساء ــ ٨١)

في حين يعتبر القرآن الملائكة ــ في آية اخرى ــ بأنهم المأمورون بكتابة أعمال العباد اذيقول:

«بَلى وَرُسُلَنا لَدَيْهِمْ يَكْتُبُون»

(الزخرف ــ ٨٠)

* * *

٩ ــ وفي آية ينسب تزيين عمل الكافرين الى نفسه سبحانه يقول:

«اِنَّ الذينَ لايُؤْمِنونَ بِالْآخِرَةِ زَيَّنّا لَهُمْ اَعْمالَهُم»

(النمل ــ ٤)

وفي الوقت نفسه ينسبها الى الشيطان:

«وَاِذْ زَيَّنَ لَهُمُ الشَّيْطانُ اَعمالَهُم وَقالَ: لاغالِبَ لَكُم اليَوْم»

(الانفال ــ ٤٨)

وفي آية أُخرى نسبها الى آخرين وقال:

«وَقَيَّضْنا لَهُمْ قُرَناءَ فَزَيَّنُوا لَهُم مابَيْنَ اَيديهِمْ»

(فصلت ــ ٢٥)

* * *

١٠ ــ مرفي هذا البحث حصر التدبير في اللّه حتى اذا سئل من بعض المشركين عن المدبّر لقالوا: هواللّه، اذيقول في الآية ٣١ من سورة يونس:

« «وَمَنْ يُدَبِّرُ الاَمْرَ فَسَيَقُولُونَ: اللّه»

بينما اعترف القرآن بصراحة في آيات اخرى بمدبرية غيراللّه حيث يقول:

«فَالمُدَبِّراتِ اَمْراً»

(النازعات ــ ٥)

* * *

فمن لمن يكن له المام بمعارف القرآن يتخيل لأول وهلة ان بين تلك الآيات

تعارضاً غير أن الملمين بمعارف الكتاب العزيز يدركون ان حقيقة هذه الامور (اعني الرازقية، والاشفاء و..) قائمة بالله على نحو لايكون لله فيها أي شريك فهو تعالى يقوم بها بالاصالة وعلى وجه «الاستقلال» ، في حين أن غيره محتاج اليه سبحانه في أصل وجوده وفعله، فما سواه تعالى يقوم بهذه الافعال والشؤون على نحو «التبعية» وفي ظل القدرة الالهية.

وبما أن هذا العالم هو عالم الاسباب والمسببات، وأن كل ظاهرة لابدأن تصدر وتتحقق من مجراها الخاص بها المقرر لها في عالم الوجود ينسب القرآن هذه الآثار الى أسبابها الطبيعية دون أن تمنع خالقية الله من ذلك ولأجل ذلك يكون ماتقوم به هذه الموجودات فعلاً لله في حين كونها فعلاً لنفس الموجودات. غاية مافي الامر أن نسبة هذه الامور الى الموجود الطبيعي نفسه اشارة الى الجانب «المباشري» ، فيما يكون نسبتها الى «الله» اشارة الى الجانب «التسبيبي» .

و يشير القرآن الى كلا هاتين النسبتين في قوله سبحانه:

«وَمَا رَمَيْتَ اِذْ رَمَيْتَ وَلٰكِنَّ اللّهَ رمى»

(الانفال ــ ١٧)

في حين يصف النبي الأعظم بالرمي، اذيقول بصراحة «اذرميت» نجده يصف اللّه بأنه هو الرامي الحقيقي . وذلك لأن النبي إنما قام بما قام بالقدرة التي منحها اللّه له، فيكون فعله فعلاً للّه أيضا، بل يمكن ان يقال: أن انتساب الفعل الى اللّه (الذي منه وجود العبد وقوته وقدرته) أقوى بكثير من انتسابه الى العبد بحيث ينبغي أن يعتبر الفعل فعلاً للّه لاغير ولكن شدة الانتساب هذه لا تكون سبباً لأن يكون اللّه مسؤولاً عن أفعال عباده، اذ صحيح أن المقدمات الاولية للظاهرة مرتبطة باللّه وناشئة منه الا انه لما كان الجزء الأخير من العلة التامة هو ارادة الانسان و مشيئته بحيث لولاها لما تحققت الظاهرة يعد هو مسؤولاً عن الفعل.

هذا وحيث أننا ركّزنا البحث ــ في هذه الرسالة ــ على بيان موازين التوحيد والشرك من وجهة نظر القرآن الكريم، لذلك تركنا الأدلة المعقلية على هذا القسم من التوحيد، غير ان القرآن الكريم اشار في موضعين الى برهان هذا القسم فنذكرهما بتوضيح اجمالي فنقول:

ان القرآن استدل على وحدة المدبر في العالم ببرهان ذاشقوق، وقد جاء

البرهان ضمن آيتين تتكفل كل واحدة منها بيان بعض الشقوق من البرهان، واليك الآيتين:

«لَوْ كانَ فيهِما آلِهَةٌ اِلاّ اللّهُ لَفَسَدَتا فَسُبْحانَ اللّهِ رَبِّ العَرْشِ عَمّا يَصِفون»

(الانبياء ــ ٢٢)

«وَمَا كانَ مَعَهُ مِن اِلٰهٍ اِذاً لَذَهَبَ كُلُّ اِلٰهٍ بِما خَلَقَ وَلَعَلا بَعْضُهُمْ عَلىٰ بَعْضٍ سُبْحانَ اللّهِ عَمّا يَصِفون»

(المؤمنون ــ ٩١)

واليك مجموع شقوق البرهان:

ان تصور تعدد المدبر لهذا العالم يكون على وجوه:

١ ــ ان يتفرد كل واحد من الالهة المدبرة بتدبير مجموع الكون باستقلاله؛ بمعنى ان يعمل كل واحد ما يريده في الكون دونما منازع، في هذه الصورة يلزم تعدد التدبير لان المدبر متعدد ومختلف في الذات فيلزم تعدد التدبير، وهذا يستلزم طروء الفساد على العالم وذهاب الانسجام المشهود وهذا ما يشير اليه قوله سبحانه:

«لَوْ كانَ فيهِما آلِهَةٌ اِلاّ اللّهُ لَفَسَدَتا فَسُبْحانَ اللّهِ رَبِّ العَرْشِ عَمّا يَصِفون».

٢ ــ واما ان يدبر كل واحد قسماً من الكون الذي خلقه، وعندئذ يجب أن يكون لكل جانب من الجانبين نظام مستقل خاص مغاير لنظام الجانب الآخر وغير مرتبط به أصلاً، وعندئذ يلزم انقطاع الارتباط وذهاب الانسجام من الكون، في حين اننا لانرى في الكون الاّ نوعاً واحداً من النظام يسود كل جوانب الكون من الذرة الى المجرة.

والى هذا الشق اشار بقوله: في الآية الثانية:

«اِذاً لَذَهَبَ كُلُّ اِلٰهٍ بما خَلَق».

٣ ــ ان يتفضل أحد هذه الالهة على البقية و يكون حاكماً عليهم و يوحد جهودهم، واعمالهم و يسبغ عليها الانسجام والاتحاد وعندئذ يكون الا له الحقيقي هو هذا الحاكم دون الباقي.

والى هذا يشير قوله سبحانه:

«﴿وَلَعَلَا بَعْضُهُمْ عَلَىٰ بَعْض﴾»

فتلخص ان الآيتين بمجموعها تشيران الى برهان واحد ذا شقوق تتكفل كل واحدة منها بيان شق خاص.

الرابعة: التوحيد في التشريع والتقنين.

لايشك عاقل في أن حياة الانسان الأجتماعية تحتاج الى قانون ينظم احوال المجتمع البشري واوضاعه و يقوده الى الكمال الذي خلق له، (والكل ميسّر لما خلق).

غير أن القرآن الكريم لم يعترف بتشريع للبشرية سوى تشريع اللّه سبحانه، ولاقانون سوى قانونه، فهو يراه المشرع الوحيد الذي يحق له التقنين خاصة، وغيره المنفذ للقانون الالهي المطبق لتشريعه.

وقدوردت في هذا الصدد آيات في الذكر الحكيم نكتفي بأدراج قسم منها.

قال سبحانه:

«﴿ماتَعْبُدُونَ مِنْ دُونِهِ اِلاّ اَسْماءً سَمَّيْتُمُوها اَنْتُمْ وَآباؤكُم ماأَنْزَلَ اللّهُ بِها مِنْ سُلْطانٍ اِنِ الحُكْمُ اِلاّ لِلّهِ اَمَرَ اَلاّ تَعْبُدوا اِلاّ اِيّاهُ ذلِكَ الّدينُ القَيِّمُ وَلكِنَّ اَكْثَرَ النّاسِ لايَعْلَمون.﴾»

(يوسف ــ ٤٠)

فالمراد من حصرالحاكمية على الله هو حصر الحاكمية التشريعية عليه سبحانه، فالآية تهدف الى انه لايحق لاحد أن يأمر و ينهى و يُحرّم و يُحلل سوى الله سبحانه، ولأجل ذلك قال بعد قوله:

«﴿اِنِ الحُكمُ اِلاّ للّه﴾»: «﴿اَمَرَ اَلاّ تَعبُدوا اِلاّ اِيّاه﴾».

فكأنّ أحداً يسأل عن انه اذا كان الأمر مختصاً به سبحانه فماذا امرالله في مورد العبادة فأجاب على الفور:

«﴿اَمَرَ اَلاّ تَعْبُدوا اِلاّ اِيّاه﴾»

وقال سبحانه:

«﴿اَفَحُكْمَ الجاهِلِيَّة يَبْغونَ وَمَنْ اَحْسَنُ مِنَ اللّهِ حُكماً لِقوم يوقِنون﴾»

(المائدة ــ ٥٠)

ان هذه الآية تقسم القوانين الحاكمة على البشر الى قسمين الهي وجاهلي، وبما أن ما كان من صنع الفكر البشري ليس الهياً فهو بالطبع يكون حكماً جاهلياً.

وقال سبحانه:

«.. وَمَنْ لَم يَحْكُمْ بِما أنْزَلَ اللّهُ فَأُولئِكَ هُمُ الكافِرون»

وقال:

«.. ومن لم يحكم بما انزل الله فاولئك هم الظّالِمُون »

وقال:

«.. وَمَنْ لَم يَحْكُمْ بِما أنْزَلَ اللّهُ فَأُولئِكَ هُم الفاسِقُون»

(المائدة ــ ٤٤ و٤٥ و٤٧)

والآيات، هذه وان كانت تصف الحاكم بغير ما انزل الله بالصفات الثلاث لاالمقنّن والمشرِّع البشري غير انها تدل تلويحاً على حرمة نفس التقنين بغير اذنه لان الهدف من تشريع الاحكام وتقنين القوانين جعلها وسيلة للحكم والقضاء، وإلاّ فالتشريع والتقنين بدون التنفيذ والتطبيق لايحوم حوله عاقل.

فهذه المقاطع الثلاثة توضح أن ممنوعية التقنين والتشريع بهدف الحكم على وفقه كانت موجودة في الشرائع الالهية السالفة ايضا، وما ذلك إلاّ لأجل أن التقنين أولاً، والحكم ثانياً حقٌ مخصوصٌ باللّه سبحانه، لم يفوّضه الى أحد من خلقه، ولأجل ذلك يصف المبدل للنظام الالهي بالكفر تارة، و بالظلم أُخرى، و بالفسق ثالثة.

فهم كافرون لأنهم يخالفون التشريع لالهي بالرد والأنكار والجحود.

وهم ظالمون لأنهم يسلمون حق التقنين الذي هو خاص بالله إلى غيره.

وهم فاسقون لأنهم خرجوا بهذا الفعيل عن طاعة الله سبحانه.

واما مايفعله العلماء والفقهاء فهو تخطيط كل ما يحتاج اليه المجتمع الاسلامي في اطار القوانين والضوابط الالهية والاسلامية، وليس ذلك بتشريعٍ أو تقنين.

الخامسة: التوحيد في الطاعة.

والمراد منه أنه ليس هناك من تجب طاعته بالذات إلاّ اللّه تعالى فهو وحده الذي يجب أن يُطاع، وهو وحده الذي يجب أن تُمتثل أوامره، واما طاعة غيره

فتجب بأذنه وأمره، و إلاّ كانت محرّمة، موجبة للشرك .

ولأجل ذلــك نجـد الـقـرآن الـكـريم يـطـرح مـسألة الطاعة لله وحده مصرحاً بأنحصارها فيه اذيقول:

«فَاتَّقُوا اللّهَ مَا اسْتَطَعْتُمْ وَاسمَعُوا وَاَطِيعُوا وَاَنْفِقُوا خَيْراً لِاَنْفُسِكُم»

(التغابن ــ ١٦)

ثم يصرح القرآن الكريم بأن النبي لايطاع اِلاّ بأذنه سبحانه اِذقال:

«وَمَا اَرْسَلْنا مِنْ رَسُولٍ اِلاّ لِيُطاعَ بِأذْنِ اللّهِ»

(النساء ــ ٦٤)

وعلى ذلــك فـكـل مـن افـترض اللهُ طاعتَه، والأنقياد لأوامره، والأنتهاء عن مناهيه، فلأجل اِذنه سبحانه.

فـأطاعـة الـنبي واولي الأمر، والوالدين وغيرهم اِنما لأجل إذنه وأمره سبحانه، ولولاه لم تكن لتجز طاعتهم، والأنقياد لأوامرهم.

وعلى الجـمـلـة فـهـا هُـنـا مطاع بالذات؛ وهوالله سبحانه وغيره مطاع بالعرض و بأمره. واما علة اختصاص الطاعة و وجهه فبيانه موكول الى الكتب الكلامية.

السادسة: التوحيد في الحاكمية.

لايـشك أي عاقل يدرك أن الحكومة حاجة طبيعية يتوقف عليها حفظ النظام في المجـتـمـع الـبـشـري، وقـيـام الحضارة والمدنية، وتعريف افراد المجتمع بواجباتهم و وظائفهم، ومالهم وماعليهم من الحقوق.

وحيث ان إعمال الحكومة والحاكمية في المجتمع لاينفك عن التصرف في النفوس والاموال، وتنظيم الحريات وتحديدها احيانا، والتسلط عليها، احتاج ذلك الى ولاية بالنسبة الى الناس، ولولا ذلك لَعُدَّ التصرف عدواناً.

وبمـا ان جـمـيـع الـنـاس سـواسية أمام الله، والكل مخلوق له بلا تمييز، فلاولاية لأحـد على أحـد بـالـذات، بـل الـولايـة للّه المـالــك الحـقـيقي للأنسان، والكون، والـواهـب لـه وجـوده وحـيـاتـه فـلايـصح لأحد الإمْرَة على العباد اِلاّ بأذنٍ من الله سبحانه.

فـالأنـبـيـاء والـعـلماء والمؤمنون مأذونون من قِبله سبحانه في أن يتولوا الأمر من

جانبه ويمارسوا الحكومة على الناس من قبله، فالحكومة حق مختص بالله سبحانه، والامارة ممنوحة من جانبه.

قال سبحانه:

«اِنِ الحُكْمُ اِلاّ للّهِ اَمَرَ اَلاّ تَعْبُدوا اِلاّ اِيّاهُ ذ لِكَ الدّينُ القَيّمُ، وَلكِنَّ أكْثَر النّاسِ لايَعْلَمون »

(يوسف ـ ٤٠)

والحكم له معنى وسيع اوسع من القضاء والتشريع والتقنين وما ذلك اِلاّ كون السلطة والحاكمية بجميع أبعادها بيده.

و يوضح الانحصار قوله سبحانه:

«اِنِ الحُكْمُ اِلاّ للّهِ يَقُصُّ الحَقَّ وَهُوَ خَيْرُ الفاصِلين»

(الانعام ـ ٥٧)

«اَلا لَهُ الحُكْمُ وَهَوَ اَسْرَعُ الحاسبين»

(الانعام ـ ٦٢)

نعم ان اختصاص حق الحاكمية بالله سبحانه ليس بمعنى قيامه شخصياً بممارسة الإمرة، بل المراد أن من يمثل مقام الإمرة في المجتمع البشري يجب ان يكون مأذوناً من جانبه سبحانه لأدارة الأمور، والتصرّف في النفوس والأموال.

ولأجل ذلك نرى أنه سبحانه يمنح لبعض الأنبياء حق الحكومة بين الناس، اذ يقول:

«يا داوُدُ اِنّا جَعَلْناكَ خليفَةً في الأرْضِ فَاحْكُمْ بَيْنَ النّاسِ بِالحَقِّ وَلا تَتّبِعِ الهَوى فَيُضِلّكَ عَنْ سَبيلِ اللّهِ»

(سورة ص ـ ٢٦)

ولأجل ذلك يجب أن تكون الحكومة في المجتمع الاسلامي مأذونة من قبل الله سبحانه ممضاة من جانبه، و اِلاّ كانت من حكم الطاغوت، الذي شجبه القرآن في اكثر من آيه.

السابعة: التوحيد في العبادة.

والمراد منه حصرالعبادة للّه سبحانه وحده وهذا هوالأصل المتفق عليه بين جميع

المسلمين بلا اختلاف منهم قديماً، وفي هذا العصر، فلا يكون المسلم مسلماً إلاّ بعد الاعتراف بهذا الأصل.

بيد أن الاتفاق على هذا الأصل لايستلزم الاتفاق في بعض الأُمور التي وقع الاختلاف في كونها عبادة لغيرالله سبحانه، او انها تكريم واحترام، واكبار وتبجيل.

وعلى الجملة فالكبرى اعني كون العبادة خاصة لله لايشاركه فيها شيء ممالم يختلف فيها اثنان وانما الكلام في تشخيص الصغرى وانه هل العمل الفلاني ــ مثلاً ــ عبادة لغيرالله حتى يكون نفس العمل شركاً، والفاعل مشركا فيخرج عن ربقة الاسلام، وجادة التوحيد، او انه تكريم وتبجيل لأهداف مقدسة لايمت الى العبادة ــ فضلاً عن عبادة غيرالله ــ بصلة.

وهذا الأصل هو الذي عزمنا في هذه الرسالة على بيانه وتوضيحه فان كثيراً من الوهابيين جعلوا «الشرك في العبادة» ذريعة لتكفير كثير من المسلمين، وجعلهم في سلك المشركين في العبادة، ولأجل ان يتجلى هذا الموضوع بأفضل نحو نقول:

إن الأصل الذي يجب أن نتوصل اليه قبل كل شيء هوتحديد مفهوم العبادة في ضوء القرآن الكريم والسنة المطهرة حتى يكون معياراً ثابتاً في تشخيص العبادة عن غيرها، اذ لولا هذا لم يثمر البحث، ولم يتم الجدال والنقاش.

فهذا هو الأصل اللازم الذي غفل عنه مؤلفو الوهابية فأخذوا يصفون كثيراً من أعمال المسلمين بالشرك في العبادة من دون أن يحددوا قبل ذلك ضابطة قرآنية ثابتة و واضحة؛ غير اننا قبل ان نتوصل الى تحديد مثل هذه الضابطة نقدم اموراً هي:

الفصل الأول

عشر مقدمات ضرورية..

١ ــ نبذالشرك أساس دعوة الأنبياء.

الامر الذي كان يشكل أساس دعوة الانبياء في جميع عهود الرسالة السماو ية هو: دعوة البشر الى عبادة (اللّه الواحد) والإجتناب عن عبادة غيره.

فالتوحيد في العبادة وتحطيم اغلال الشرك والوثنية كان من أهم التعاليم السماو ية التي تحتل مكان الصدارة في رسالات الانبياء ــ عليهم السلام ــ حتى كأن الانبياء والرسل لم يبعثوا ــ أجمع ــ إلاّ لهدف واحد هو تثبيت دعائم التوحيد ومحار بة الشرك

لقد ذكر القرآن هذه الحقيقة ــ بجلاء ــ اذقال:

«ولقد بعثنا في كل أمة رسولاً أن اعبدوا اللّه واجتنبوا الطاغوت »

(النحل ــ ٣٦)

«وما أرسلنا من قبلك من رسول الآنوحي اليه أنه : لا اله الاّ أنافاعبدون »

(الانبياء ــ ٢٥)

ثم في موضع آخر يصف القرآن الكريم: التوحيد في العبادة بأنه الاصل المشترك بين جميع الشرائع السماو ية اذيقول:

«قل : يا أهل الكتاب تعالوا الى كلمة سواء بيننا و بينكم : ألاّ نعبد الاّ اللّه ولانشرك به شيئاً »

(آل عمران ــ ٦٤)

واذا أردت أن تعرف كيف بين القرآن الكريم (الشرك) في العبادة أو جميع اقسامه و صور المشرك في فقده ما يعتمد عليه في حياته فتدبر في الآية التالية

اذيقول تعالى:

«ومن يشرك بالله فكأنما خرّ من السماء فتخطفه الطير او تهوي به الريح في مكان سحيق »!! (الحج ــ ٣١)

ولايستطيع أي تشبيه على ترسيم بطلان الشرك وضياع المشرك وخيبته وحيرته بأوضح مما رسمته هذه الآية الكريمة.

٢ ــ منشأ الشرك والوثنية.

من العسير جداً ابداء الرأي في جذور الوثنية ومنشأ هذاالانحراف العقيدي ونموه بين البشر، خاصة ان موضوع الوثنية لم يكن عند قوم أوقومين، ولا في شكل أوشكلين، ولافي منطقة أومنطقتين ليتيسر للباحث ابداء نظر قطعي فيه وفي نشوئه.

فالوثنية عند « العرب الجاهلي» مثلاً تختلف عما عليها عند « البراهمة» وهي عند « البوذيين» تختلف عما هي عليها عند « الهندوس» فاعتقادات هذه الملل والشعوب مختلفة في موضوع الشرك بحيث يعسر تصور قدر مشترك بينها.[١]

أما العرب البائدة مثل عاد وثمود: امم هود وصالح، ومثل سكنة مدين وسبأ: امم شعيب وسليمان، فكانوا بين وثنيين وعبدة الشمس[٢] وقد ذكرت عقائدهم وطريقة تفكيرهم في القرآن الكريم.

وقد كان عرب الجاهلية من أولاد اسماعيل موحدين ردحاً من الزمن، يتبعون تعاليم النبي ابراهيم وولده اسماعيل ــ عليهما السلام ــ. ولكن ــ على مرالزمان وعلى أثرالارتباط بالشعوب والامم الوثنية ــ حلت الوثنية محل التوحيد في المجتمع العربي الجاهلي تدريجياً.[٣]

هذا حال الامة العربية العائشة في تلكم النواحي. واما الامة العائشة في

١ــ شرحت دوائر المعارف، و بخاصة دائرة معارف البستاني معتقدات هذه الشعوب الآسيوية التي تعيش في رقعة كبيرة في آسيا.

٢ــ قال سبحانه: « وجدتها وقومها يسجدون للشمس من دون الله » (النمل ــ ٢٤)

٣ ــ وهذا يعطي ان الوثنية يمتد جذورها في المجتمع العربي الجاهلي الى زمن بعيد وان كان دخولها الى مكة وضواحيها ليس بذلك البعد حسب ما ينقله ابن هشام وغيره من اهل السيرة والتاريخ.

مكة وضواحيها المقاربة لعصر الرسول فقد نقل المؤرخون ان أول من أدخل الوثنية في مكة ونواحيها و روجها فيها هو: «عمرو بن لحي».

فقد رأى في سفره الى اللقاء من اراضي الشام أُناساً يعبدون الاوثان، وعند ماسألهم عما يفعلون قائلاً:

ــ ما هذه الاصنام التي أراكم تعبدونها؟!

قالوا ــ: هذه اصنام نعبدها فنستمطرها فتمطرنا ونستنصرها فتنصرنا!

فقال لهم: افلا تعطونني منها فأسير به الى أرض العرب فيعبدوه؟

وهكذا استحسن طريقتهم واستصحب معه الى مكة صنماً كبيراً باسم «هبل» ووضعه على سطح الكعبة المشرفة، ودعا الناس الى عبادتها!.[1]

ثم إنه لما اصابَ المسلمين مطرٌ في الحديبية لم يبل اسفل نعالهم أي ليلاً، فنادى منادي رسول الله (صلى الله عليه وسلم) مناديه أن ينادي: ألا صَلّوا في رحالكم وقال صلى الله عليه وسلم صبيحة ليلة الحديبية لماصلّى بهم: «أتدرونَ ماقال ربكم؟ قالوا: الله ورسوله اعلم قال، قال اللهُ عزوجل:

«صَبَّح من عبادي مؤمنٌ بي وكافر، فأما من قال: مُطِرْنا برحمةِ الله وفضله فهو مؤمن بالله وكافر بالكَواكب، ومن قال: مُطِرنا بنجم كذا وفي رواية بنوء كذا وكذا فهو مؤمن بالكواكب وكافربي»[2]

وهذان النصان التاريخيان يثبتان في نفس الوقت بأن العرب الجاهليين بعضهم أوكلهم كانوا مشركين في الربوبية، ومعتقدين بأن الامطار بيد الاصنام فكانوا يستمطرونها، و يزعمون بأنها تمطرهم، فاجعل هذا على ذكر منك لاهميته في الابحاث القادمة.

هذا و يرى بعض الباحثين أن «الوثنية» نشأت من تعظيم الشخصيات وتكريمهم وتخليدهم؛ فعندما كان يموت احد الشخصيات كانوا ينحتون له تمثالا لاحياء ذكراه وتخليد مثاله في افئدتهم ولكن مع مرور الزمن وتعاقب الاجيال كانت تتحول هذه التماثيل ــ عند تلك الاقوام ــ الى معبودات، وان لم تقترن ساعة

---

١) سيرة ابن هشام ج ١ ص ٧٩.

٢) السيرة الحلبية ج ٣ ص ٢٩.

صنعها بمثل هذا الاعتقاد .

وأحياناً كان رئيس عائلة يحظى باحترام و تعظيم كبيرين ــ في حياته ــ حتى اذا مات نحتوا له تمثالاً على صورته وعكفوا على عبادته.

وفي اليونان والروم القديمتين كان رب العائلة ورئيسها يعبد من قبل أهله فاذا توفي عبدوا تمثاله.

وتوجد اليوم في متاحف العالم اصنام وتماثيل لرجال الدين وللشخصيات البارزة الذين كانوا ــ ذات يوم ــ أو كانت اصنامهم تعبد كما يعبد الاله.

ومن محاورة النبي ابراهيم ــ عليه السلام ــ مع كبير قومه: « نمرود» يستفاد بوضوح ــ ان نمرود كان موضع العبادة من جانب قومه.

كمايتبين بأن فرعون زمان موسى ــ عليه السلام ــ رغم انه كان بنفسه معبوداً عند قومه كان يعبد اصناماً، خاصة، لعلها كانت اشكالاً لشخصيات سابقة من اسلاف فرعون، حيث يخبرنا القرآن الكريم قائلاً:

«وقال الملأمن قوم فرعون: أتذر موسى وقومه ليفسدوا في الارض و يذرك وآلهتك»

(الاعراف ــ ١٢٧)

خلاصة النظر أن هذه الاصنام والتماثيل كانت تنحت وتصنع بادىء الامر لتخليد ذكرى رجال دين وزعماء وشخصيات كبار، ولكن مع مرور الزمن وانقراض احيال وحلول اجيال اخرى مكانها كان هذا الهدف ينحرف عن مجراه الاصلي، وتتحول تلك التماثيل الى معبودات، وتلك الاصنام الى آلهة مزعومة.

٣ ــ حصرالتوحيد في العبادة بالله تعالى.

والمقصود بهذا التوحيد هو ان نفرد خالق الكون بـ لعبادة، ونجتنب عن عبادة غيره مما يكون مخلوقاً له تعالى. وهذا في مقابل الشرك في العبادة الذي يعني ان يعبد الانسان ــ رغم اعتقاده بوحدانية خالق هذا الكون ــ مخلوقاً، أو مخلوقات، لسبب من الاسباب.

وهذا هو ماتسميه الوهابية بالتوحيد في الالوهية كما تسمي التوحيد الذاتي بالتوحيد في الربوبية، وكلا الاصطلاحين خطأ لما ستعرف من معنى الالوهية حيث

ستعرف بأن معناها ليس المعبودية، بل (الاله، والله) متساويان من حيث المبدأ والمفهوم، غير ان الاول كلي والثاني علم لواحد من مصاديق ذلك الكلي.

واما الربوبية فهي بمعنى التدبير والتصرف في الكون، لا « الخالقية» وان كان التدبير من حيث الادلة الفلسفية لاينفك عن الخالقية.

والاولى بل المتعين أن نعبر عن التوحيد الذاتي بالتوحيد في الالوهية، وأنه ليس هناك اله الآ الله، لا أن هناك اله أعلى وهو الله سبحانه، وآلهة صغار يملكون بعض شؤونه سبحانه، من الشفاعة والمغفرة وغيرهما مما هو من افعاله سبحانه كما كان عليه العرب الجاهلي.

كما ان المتعين ان نعبر عن « التوحيد في الخلق» بالتوحيد في الخالقية لا التوحيد في الربوبية ــ لما عرفنا من ان الرب ليس بمعنى الخالق وان كان لاينفك عنه في الصعيد الخارجي حسب البرهان العقلي.

كما أن المتعين ان نعبر عن التوحيد في العبادة بهذا اللفظ نفسه لا بالتوحيد الالوهي لما عرفت من أن الاله ليس بمعنى المعبود.

والحاصل انه ليس المطروح في هذه المرحلة من الشرك هو: تعدد الالهة ولا الاعتقاد بأن للكون أجمع خالقاً غير الله الواحد الذي خلق الكون بما فيه من الالهة المزعومة ولكن مع هذا الاعتراف ربما تترك عبادة الاله الواحد، و يعبد غيره.

وتختلف دوافع « عبادة المخلوق أو المخلوقات» عند الامم والشعوب، فربما كانت علة بسيطة، واحياناً كان يتخذ الدافع صيغة فلسفية. وفيما يلي نستعرض اهم دوافع الشرك .

٤ ــ دوافع الشرك في العبادة:

نشير ــ من بين الدوافع الكثيرة ــ الى ثلاثة دوافع:

أ) الاعتقاد بتعدد الخالق.

كان الوثنيون ومن شاكلهم من القائلين بالتثليث، بحكم اعتقادهم بالثنوية والتثليث مضطرين الى عبادة اكثر من اله.

في البوذية تجلى الاله الازلي الابدي في ثلاثة آلهة، أو ثلاثة مظاهر بالاسماء التالية:

١ــ براهما ــ أي الاله الموجد.

٢ــ فيشنوــ أي الاله الحافظ المبقي.

٣ــ سيفا ــ أي الاله المفني.

وفي النصرانية ظهر بالاسماء التالية.

١ــ الاب.

٢ــ الابن.

٣ــ روح القدس.

وفي الدين الزرادشتي اعتقد ــ الى جانب «اهورا مزدا» بالهين آخرين هما:

١ــ يزدان.

٢ــ اهريمن.[١]

وان كانت عقيدة الزرادشتيين ــ الواقعية في شأن هذين الالهين الأخيرين تكتنفها حالة من الابهام والغموض.

وعلى كل حال فأن الاعتقاد الذهني بتعدد الذات الالهية كان احد الدوافع وراء عبادة غيرالله، والسبب للشرك في العبادة، وقد ابطل القرآن الكريم بالبراهين العديدة الواضحة اساس مثل هذا الاعتقاد، وقد تقدم البحث في تلك البراهين عند البحث عن التوحيد في الربوبية والتدبير.

ب) تصور ابتعاد الخالق عن المخلوق:

وقد كان الدافع الثاني لعبادة غيرالله هو تصور ابتعاد الله عن المخلوق، بمعنى انهم كانوا يظنون ان الله بعيد عن المخلوقين لايسمعهم ولا تبلغه ادعيتهم وطلباتهم. ولذلك اختاروا وسائل ظنوا أنها تتكفل ايصال ادعيتهم اليه، وكأن المقام الربوبي

١ــ وعلى هذا التفسير يصير المجوس من الثنوية بلحاظ، ومن اهل التثليث بلحاظ اخر فتدبر.

كالمقامات البشرية لايمكن الوصول اليها الا عن طريق الوسائط ومن أجل هذا راحوا يعبدون القديسين والملائكة والجن والارواح لتوصل دعواتهم الى المقام الربوبي.

ولقد ابطل القرآن الكريم هذه التصورات ببيانات متنوعة ومتعددة يقول فيها: بأن الله اقرب من كل قريب.

وأنه تعالى يسمع سرهم ونجواهم وعلانيتهم.

وأنه تعالى محيط بما يضمرون و يعلنون.

ولذلك فلاحاجة الى اتخاذ تلك الالهة المصطنعة، ولاحاجة الى عبادتها اذ لوكان الهدف من عبادتها هوتوسطهم لأيصال مطالبهم الى الله فاسه يعلم بها جميعاً وهو الذي لايعزب عنه شيء.

وجاء كل هذا في الآيات التالية:

«ونحن أقرب اليه من حبل الوريد »

(ق ــ ١٦)

«أليس الله بكاف عبده »[١]

(الزمر ــ ٣٦)

«ادعوني استجب لكم »[٢]

(غافر ــ ٦٠)

«قل ان تخفوا ما في صدوركم اوتبدوه يعلمه الله»

(آل عمران ــ ٢٩)

«مايكون من نجوى ثلاثة الآ هورابعهم ولا خمسة الآهوسادسهم »

(المجادله ــ ٧)

وبهذا الآيات وغيرها يبطل القرآن هذا الدافع للوثنية والشرك .....

جـ) تفويض التدبير الى صغار الآلهة.

يجد كل انسان في قرارة نفسه لخضوع للقدرة العليا، و يستصغر نفسه في

---

١ ــ ٢ ــ نعم ليست صراحة الآيتين في ما نرتأيه، مثل الآية المتقدمة فلاحظ.

قبالها، ومثل هذا الاحساس الفطري وان لم يظهر على اللسان والجوارح الاخرى لكنه يكمن في قرارة الضمير في صورة نوع من الاحساس بالخضوع هذا من جانب. ومن جانب آخر اعتاد على التعامل مع الموجودات المحسوسة فيريد صب كل امر في قالب المحسوس....

وعلى هذا الاساس يريد المشرك ان يصب القوى الغيبية في صورة الاجسام المشاهدة، والاشكال المنظورة، اضف الى ذلك انه لقصور فكره، اولتصور أن كل حادثة في هذا الكون أنيطت الى قوة قاهرة هي ايضاً مخلوقةلله كإله البحر، وإله الحرب، وإله السلام، وكأن حكومة الكون مثل حكومات الارض يفوض فيها كل جانب من جوانب الحياة الى واحد. وتكون هذه القدرة مختارة فيما تريد، وفعالة لما تشاء!!!

من اجل هذا عبد سكنة شواطئ البحار (إله البحر) لكي يجود عليهم بنعم البحر و يدفع عنهم آفاته وغوائله كالطوفان؛ فيما عبد سكنة الاراضي والصحاري (إله البر) ليفيض عليهم بمنافعها، و يدفع عنهم مضارها، كالزلزال وماشابه ذلك من آفات الارض، وغوائل الصحراء.

ولكن حيث انهم ماكانوا متمكنين من رؤ ية هذه الآلهة التي توهموها واخترعوها، افترضوا لها صوراً خيالية، واشكالاً وهمية، ونحتوا على غرارها تماثيل واصناماً، وراحوا يعبدون هذه الاصنام المصنوعة بدلاً عن عبادة القوى الغيبية نفسها التي تمثلها هذه الاصنام ـــ كما في زعمهم ـــ.

لهذا السبب كان بين عرب الجاهلية فريق يعبد الملائكة، وفريق آخر يعبد الجن، وثالث يعبد الكواكب الثابتة كالشعرى، ورابع يعبد الكواكب السيارة، وكان الهدف من عبادتها ـــ جميعاً ـــ هو جلب خيرها ونفعها، واجتناب ضررها وشرورها.

ولقد كانوا يتمتعون ـــ في صنع التماثيل والاصنام ـــ من سعة نظر خاصة، فهم لم يلزموا أنفسهم بأن يصنعوا ما ينطبق على الصور الواقعية لتلك الاشياء ولذلك كانوا يصنعون لكل واحد من الالهة الموهومة اصناماً لا تشبه صورها الواقعية ابداً كإله الحرب، وإله السلام، وإله الحب، ولكن في كل هذا كان الدافع الوحيد هوصب الامور الغيبية في قالب المحسوسات وحيث ان هذه الارباب والالهة

(الصغار) لم تكن بذاتها في متناول الأحساس، وكان للكواكب طلوع وأفول، وكان التوجه اليها لايخلو ــ لذلك ــ من مشقة فتوجهوا صوب تماثيلها، وصاروا الى عبادتها.

ولقد انتقد القرآن وشجب بشدة فكرة تفويض القدرة وامر تدبير الكون الى الالهة الصغار المدعاة المخلوقةلله، ووصف الله في مواضع عديدة ــ بأنه المدبر الوحيد لامور الكون حيث يقول:

«ثم استوى على العرش يدبر الامر»

(يونس ــ ٣) [1]

لقد جعل القرآن الكريم ــ في آيات كثيرة ــ الخلق والاحياء والاماتة وتسيير الكواكب والافلاك وتنظيم الشمس والقمر والارزاق، أفعالاً مختصة بالله تعالى[2] وشجب بعنف وشدة كل فكرة تقضي بأشراك أية قدرة مع الله، وكل فكرة تقول: بتفويض تدبيرالامور الكونية الى مخلوقاته.

ان الآيات القرآنية الواردة في هذا الشأن من الكثرة بحيث يعسر نقل عشرها هنا، ولكن للاطلاع نذكر ونورد بعض هذه الآيات:

«ان ربكم الله الذي خلق السماوات والارض في ستة ايام ثم استوى على العرش يغشى الليل النهار يطلبه حثيثاً والشمس والقمر والنجوم مسخرات بأمره، ألا له الخلق والامر تبارك الله رب العالمين».

(الاعراف ــ ٥٤)

«قل من يرزقكم من السماء والارض أمَّنْ يملك السمع والابصار ومَنْ يُخرج الحي مِن الميت ويُخرج الميتَ مِنَ الحي وَمَنْ يُدبر الامر؟ فسيقولون: الله فَقُل افلا تتقون. فذٰلِكُم اللهُ رَبُّكُمُ الحقُّ فماذا بعدَ الحقِّ إلاّ الضَّلالُ فَأنّى تُصرفُونَ».

(يونس ــ ٣١ ــ ٣٢)

* * *

١ــ راجع الرعد الآية ٢ والسجدة الآية ٥ .

٢ــ اختصاص هذا النوع من الامور بالله لايمنع من توسيط الاسباب التي تعمل هي ايضاً بأمرالله ومشيئته و يكون قدرتها في طول القدرة الالهية، وواضح ان الاتيان بتلك الامور عن طريق الاسباب لايعني تفويض امر الكون اليها. فراجع كتاب المؤلف الموسوم والمذكور سابقاً ــ الفصل الثامن: التوحيد في الربوبية والتدبير.

الى هنـا بيّنا ثلاثة دوافع للاشراك بالله في العبادة ولن ندّعي ــ مطلقاً ــ بأن لايكـون ثـمـة دافع آخر للشرك غيرما ذكرناه ولكن الدوافع التي ينتقدها القرآن الكريم تكون اساس نشوء الشرك وانتشاره في العالم.

ان المسلم المعتقد بأله الكون، الاله الواحد، الاله الحاضر في كل مكان، القريب الى عباده، الاله الذي بيده الخلق المدبر للكون بنفسه الذي لم يعط امره ولم يفوضه الى احد.

ان المسلم مع هذا الاعتقاد، لايمكن ان يتخذ معبوداً سوى الله ، بل لا تكفي عبادته وحده، انما يجب عليه ان يحارب عقائد الشرك والوثنية، وان لايرضى بتجاوز احد عن دائرة التوحيد لحظة واحدة.

* * *

وحول الدافع الثالث نذكّر بنكتة مهمة وهي: أنه قد يمكن ان يعتقد احد بأن أمر الكون كله لله ، ولم يسلم هذا النوع من الامور الى غيره، ولكن يعتقد بأن الامور المعنوية التي ترتبط باعمال العباد كالشفاعة والمغفرة مما تكون من الامور المختصة بالله فانه يمكن ان يعطيها الله للافراد، وهذا هو احد دوافع عبادة غيرالله ، ولقد جعل القرآن الكريم: الشفاعة ــ بصراحة تامة ــ محض حق لله فلايمكن لاحد ان يشفع بدون اذنه اذيقول:

«قل لله الشفاعة جميعاً»

(الزمر ــ ٤٤)

كما جعل الغفران والمغفرة لذنوب عباده حقاً مختصاً به سبحانه لايشاركه فيه احد غيره، ومن زعم ان المغفرة بيد غيره سبحانه فقد اشرك .قال تعالى:

«فاستغفروا لذنوبهم ومن يغفر الذنوب الاّ الله»

(آل عمران ــ ١٣٥)

ولقد كان فريق من وثنيي عصرالرسالة يعبدون الاصنام التي كانوا يتصورون انها من ذوي النفوذ عندالله ، وانها انيطت اليها امور الشفاعة والمغفرة.

وسوف نتحدث في البحوث القادمة حول هذا النوع من الشرك الذي هو اضعف انواعه. واذا تبينت هذه الدوافع واتضحت لنا كيفية انتقاد القرآن الكريم لها يلزم ان نلتفت الى ما يذكره اغلب كتّاب الوهابيين ومؤلفيهم في كتبهم.

٥ ــ تفسير التوحيد الالوهي والرُبوبي.

لم يزل مؤلفوا الوهابية يعترفون بنوعين من التوحيد و يسمون النوع الاول من التوحيد بـ «التوحيد الربوبي» و يسمون النوع الآخر بـ «التوحيد الالوهي» ثم يذكرون ان التوحيد الربوبي، والاعتقاد بوحدانية الخالق لايكفي بمجرده في التوحيد الذي بعث الانبياء والرسول الاعظم خاصة من أجل اقراره ونشره في المجتمع الانساني، بل يجب ــ علاوة على التوحيد الربوبي ــ ان يفرد الله بالعبادة ولايشرك به أحد، لان مشركي العرب مع انهم كانوا يوحدون خالق الكون و يعتقدون بأنه واحد لااكثر فأن القرآن كان يعتبرهم مشركين اذيقول:

«وما يؤمن اكثرهم بالله الاّ وهم مشركون» (يوسف ــ ١٠٦) (١)

ولاكلام في هذا المطلب وليس من المسلمين أحد يتحلى بالواقعية ينكر عدم كفاية التوحيد الربوبي وحده بل للتوحيد ــ كما اسلفنا ــ مراحل أربع وان اقتصر الوهابيون على مرحلتين منها ونسوا أوتناسوا المرحلتين الاخريين.

غير ان الجدير بالذكر هو: انه لايختلف أحد مع هؤلاء في هذه المسألة الكلية، فالجميع متفقون على وجوب الاجتناب عن عبادة غيرالله، ولكن المهم هو أن الوهابيين يتصورون ان تعظيم الانبياء، وأولياء الله ــ مثلاً ــ عبادة،في حين أن بين التعظيم والعبادة ــ في نظر الآخرين ــ بوناً شاسعاً وفرقاً جداً كبير

و بعبارة أخرى: ليس بين المسلمين خلاف في هذا الاصل الكلي، وهو عدم جواز عبادة غيرالله ابداً، وانما الخلاف هوفي نظر الفرقة الوهابية الى بعض الاعمال ــ كالزيارة مثلاً ــ حيث اعتبرتها عبادة،في حين لا تكون هذه الاعمال عبادة ــ في نظر الآخرين ــ.

---

١ ــ "فتح المجيد" تأليف الشيخ عبدالرحمان بن حسن بن محمدبن عبدالوهاب المتوفى عام ١٢٨٥ ص ١٢ و ٢٠ وهذا الامر يدرّس الآن في المناهج الدراسية عندهم، و يؤكدون على هذين النوعين من التوحيد ثم يتهمون المسلمين بأنهم موحدون ربوبياً لاالوهيا.

وقد عرفت في ما مضى ان تسمية التوحيد في الخالقية بالتوحيد الربوبي، وتسمية التوحيد في العبادة بالتوحيد الالوهي خطأ من حيث اللغة ومصطلح القرآن.

و بصيغة علمية لابد أن نقول: ليس الخلاف في الكلي وانما الخلاف هو في تعيين المصداق.

ولأجل حل هذه المشكلة لابد ــ اولاً ــ من التعرف على المفهوم الواقعي للعبادة لنميز في ضوء ذلك: العبادة عن غيرها.

وهكذا ايضاً يمكن الوقوف على حقيقة الحال في غير موضوع الزيارة من الامور التي يعدها الوهابيون من العبادة كالتوسل بأولياء الله، وطلب الحاجة منهم في حين يخالفهم المسلمون في ذلك، فيجوزون هذه التوسلات، و يعتبرونها نوعاً من الاخذ والتمسك بالاسباب، الذي ورد في الشرع الشريف.

٦ ــ هل العبادة هي مطلق الخضوع أو التكريم؟.

لائمة اللغة العربية في المعاجم تعاريف متقاربة للفظة العبادة، فهم يفسرون العبادة بأنها «الخضوع والتذلل» واليك فيما يلي نص اقوالهم:

١ــ يقول ابن منظور في «لسان العرب»: «اصل العبودية: الخضوع والتذلل».

٢ــ و يقول الراغب في «المفردات»:

«العبودية اظهار التذلل، والعبادة ابلغ منها، لأنها غاية التذلل، ولايستحق الاّ من له غاية الافضال، وهو الله تعالى، ولهذا قال: ألاّ تعبدوا الاّ اياه».

٣ــ وفي «القاموس المحيط» للفيروزآبادي: «العبادة: الطاعة».

٤ ــ وقال ابن فارس في المقاييس:

«العبد له اصلان كأنها متضادان والاول من ذينك الاصلين يدل على لين وذل، والآخر على شدة وغلظ». ثم أتى بموارد المعنى الأول وقال: من الباب الاول: البعير المعبد أي المهنوء بالقطران، وهذا ايضا يدل على ماقلناه لأن ذلك يذله ويخفض منه.

والمعبد: الذلول، يوصف به البعير ايضاً.

ومن الباب الثاني: الطريق المعبد، وهو المسلوك المذلل.

٧ ــ ليس مطلق الخضوع عبادة.

بيد ان العبادة وان فسروها بالطاعة والخضوع والتذلل أو اظهار نهاية التذلل لكن جميع هذه التعاريف ما هي الآنوع من التعريف بالمعنى الأعم لأن الطاعة والخضوع واظهار التذلل ليست ــ على وجه الاطلاق ــ عبادة، لأن خضوع الولد امام والده، والتلميذ امام استاذه والجندي امام قائده لايعد عبادة مطلقاً مهما بالغوا في الخضوع والتذلل وتدل الآيات ــ بوضوح ــ على ان غاية الخضوع والتذلل، فضلاً عن كون مطلق الخضوع، ليست عبادة، ودونك تلك الآيات:

١ ــ سجود الملائكة لآدم الذي هو من اعلى مظاهر الخضوع حيث قال سبحانه:

«واذ قلنا للملائكة اسجدوا لآدم»

(البقرة ــ ٣٤)

فالآية تدل على ان آدم وقع مسجوداً للملائكة ولم يحسب سجودهم شركاً وعبادة لغيرالله ولم تعد الملائكة بذلك العمل مشركة ولم يجعلوا بعملهم نداً لله وشريكاً في المعبودية، بل كان عملهم تعظيماً لآدم وتكريماً لشأنه.

وهذا هو نفسه خير دليل على انه ليس كل تعظيم أمام غيرالله عبادة له، وأن جملة: « اسجدوا لآدم» وان كانت متحدة مع جملة: « اسجدوالله » الاّ أن الاول لايعد امراً بعبادة غير سبحانه و يعد الثاني امراً بعبادة الله.[١]

ويمكن ان يتصور ــ في هذا المقام ــ ان معنى السجود لآدم ــ في هذه الآية ــ هو الخضوع له لا السجود بمعناه الحقيقي والمتعارف، ومعلوم ان مطلق الخضوع ليس عبادة بل « غاية الخضوع» التي هي السجود، هي التي تكون عبادة.

أو يمكن ان يتصور ان المقصود بالسجود لآدم هو جعله « قبلة» لا السجود له سجوداً حقيقياً.

ولكن كلا التصورين باطلان.

اما الاول فلأن تفسير السجود في الآية بالخضوع خلاف الظاهر، والمتفاهم العرفي اذ المتبادر من هذه الكلمة ــ في اللغة والعرف ــ هو الهيئة

---

١ ــ وهذا يدل على ان الأعتبار انما هو بالنيات والضمائر لابالصور والظواهر.

السجودية المتعارفة لاالخضوع، كما ان التصور الثاني هوأيضاً باطل لانه تأو يل بلامصدر ولادليل.

هذا مضافاً الى ان آدم ــ عليه السلام ــ لوكان قبلة للملائكة لما كان ثمة مجال لاعتراض الشيطان اذقال:

«ءَأسجد لِمَنْ خَلَقْتَ طيناً»

(الاسراء ــ ٦١)

لانه لايلزم ــ ابداً ــ ان تكون القبلة افضل من الساجد ليكون أي مجال لاعتراضه بل اللازم هو: كون المسجود افضل من الساجد في حين ان آدم لم يكن افضل في نظر الشيطان وهذا مما يدل على ان السجود كان امام مسجود.

يقول الجصاص: ومن الناس من يقول ان السجود كانلله وآدم بمنزلة القبلة لهم وليس هذا بشيء لأنه يوجب أن لايكون في ذلك حظ من التفضيل والتكرمة وظاهر ذلك يقتضي ان يكون آدم مفضلاً مكرما، و يدل على ان الأمر بالسجود قدكان اراد به تكرمة آدم عليه السلام وتفضيله، قول ابليس فيما حكى الله عنه:

«ءَأسجُدُ لِمَن خَلَقْت طيناً. اَرَاَيْتَكَ هذا الذي كَرَّمْتَ عليَّ»

(الاسراء ٦١ ــ ٦٢)

فأخبر ابليس ان امتناعه من السجود لأجل ما كان من تفضيل الله وتكرمته بأمره اياه بالسجود له ولو كان الأمر بالسجود له على انه نصب قبلة للساجدين من غيرتكرمة له ولافضيلة لما كان لآدم في ذلك حظ ولافضيلة تحسد كالكعبة المنصوبة للقبلة.[١]

وعلى هذا فمفهوم الآية هو ان الملائكة سجدوا لآدم بأمرالله سجوداً واقعياً، وان آدم اصبح مسجوداً للملائكة بامرالله، وهنا اظهر الملائكة من انفسهم غاية الخضوع امام آدم، ولكنهم ــ مع ذلك ــ لم يكونوا ليعبدوه.

واما ربما يتصور من ان سجود الملائكة لما كان بأمره سبحانه صح سجودهم له، انما الكلام في الخضوع الذي لم يرد به أمر فسيوافيك الجواب عن هذا

---

١ ــ احكام القرآن ج ١ ص ٣٠٢.

الاحتمال الذي يردده كثير من الوهابيين في المقام.

٢ــ ان القرآن يصرح بان ابوي يوسف واخوته سجدوا له حيث قال:

«وَرَفَعَ اَبَوَيْهِ على العرشِ وَخَرّوا لَه سُجّداً وقالَ: يا اَبَتِ هذا تأويلُ رؤيايَ من قبلُ قَدْ جَعَلَها ربّي حَقًا»

(يوسف ــ ١٠٠)

ورؤياه التي يشير اليها القرآن في هذه الآية هو ماجاء في مطلع السورة:

«اني رأيتُ اَحَدَ عَشَرَ كوكَباً والشمسَ والقَمَرَ رَأيتُهُمْ لي ساجِدينَ».

(يوسف ــ ٤).

وقد تحققت هذه الرؤيا بعد سنوات طويلة في سجود اخوة يوسف وابويه له، وعبر القرآن ــ في كل هذه الموارد ــ بلفظ السجود ليوسف.

ومن هذا البيان يستفاد ــ جلياً ــ ان مجرد السجود لأحد بما هو مع قطع النظر عن الضمائم والدوافع ليس عبادة، والسجود كما نعلم هو غاية الخضوع والتذلل.

ثم ان بعض من يفسر العبادة بمطلق الخضوع يجيب عن الاستدلال بهذه الآيات بأن السجود لآدم اوليوسف حيث كان بأمرالله سبحانه فبذلك خرج عن كونه شركاً. و سنرجع الى هذا البحث تحت عنوان «هل الامر الالهي يجعل الشرك غيرشرك» فلاحظ.

٣ــ يأمرالله تعالى بالخضوع امام الوالدين وخفض الجناح لهم، الذي هوكناية عن الخضوع الشديد اذيقول:

«واخفض لهما جناح الذل من الرحمة»

(الاسراء ــ ٢٤)

ومع ذلك لايكون هذا الخفض: عبادة.

٤ــ انجميع المسلمين يطوفون ــ في مناسك الحج ــ بالبيت الذي لايكون الا حجراً وطيناً، و يسعون بين الصفا والمروة وقد أمر القرآن الكريم بذلك حيث قال:

«وَلْيَطَّوَّفوا بالبيتِ العَتيق»

(الحج ــ ٢٩)

«إِنَّ الصَّفا والمَرْوَةَ مِن شعائِرِ اللهِ فَمَنْ حَجَّ البيتَ اَوِ اعْتَمَرَ فَلا جُناحَ عليه اَن يَطَّوَّفَ بِهِما »

(البقرة ــ ١٥٨)

فهل ترى يكون الطواف بالتراب والحجر والجبل عبادة لهذه الاشياء؟

ولو كان مطلق الخضوع عبادة لزم ان تكون جميع هذه الاعمال ضرباً من الشرك المجاز المسموح به، تعالى الله عن ذلك علواً كبيرا.

آن المسلمين كلهم يستلمون الحجر الاسود ــ في الحج ــ واستلام الحجر الاسود من مستحبات الحج، وهذا العمل يشبه من حيث الصورة (لامن حيث الواقعية) اعمال المشركين تجاه اصنامهم في حين ان هذا العمل يعد في صورة شركاً، وفي اخرى لايعد شركاً بل يكون معدوداً من اعمال الموحدين المؤمنين وهذا يؤيد ماذكرناه آنفاً من أن الملاك هو النيات والضمائر لا الصور والظواهر والا فهذه الاعمال بصورها الظاهرية لا تفترق عن اعمال الوثنيين.

٥ ــ ان القرآن الكريم يأمر بان نتخذ من مقام ابراهيم مصلىً عندما يقول:

«واتَّخِذوا من مقامِ إبراهيمَ مُصَلىً »

(البقرة ــ ١٢٥)

ولاريب في ان الصلاة انما هي لله ، ولكن اقامتها في مقام ابراهيم الذي يرى فيه اثر قدميه ايضاً نوع من التكريم لذلك النبي العظيم ولايتصف هذا العمل بصفة العبادة مطلقاً.

٦ ــ ان شعار المسلم الواقعي هو التذلل للمؤمن والتعزز على الكافر كما يقول سبحانه:

«فسوف يأتي الله بقوم يحبهم، ويحبونه أذلة على المؤمنين اعزة على الكافرين »

(المائدة ــ ٥٤)

ان مجموع هذه الآيات من جانب و مناسك الحج وأعماله من جانب آخر تدل على أن مطلق الخضوع والتذلل، أو التكريم والاحترام ليس عبادة، واذا ما رأينا أئمة اللغة فسروا العبادة بأنها الخضوع والتذلل كان هذا من التفسير بالمعنى الاوسع، أي انهم اطلقوا اللفظة وارادوا بها المعنى الأعم، في حين ان العبادة ليست

إلاّ نوعاً خاصاً من الخضوع سنذكره عما قريب.

ومن هذا البيان يمكن ايضاً أن نستنتج أن تكريم أحد واحترامه ليست ـ بالمرة ـ عبادة لانه في غير هذه الصورة يلزم ان نعتبر جميع البشر حتى الانبياء مشركين لأنهم ايضاً كانوا يحترمون من يجب احترامه.

وقد اشار المرحوم الشيخ جعفر كاشف الغطاء (وهو اول من أدرك ـ في عصره ـ عقائد الوهابية واخضعها للتحليل) اشار الى ما ذكرنا اذقال:

«لاريب أنه لايراد بالعبادة التي لا تكون إلاّ لله، ومن أتى بها لغيرالله فقد كفر، مطلق الخضوع والانقياد كما يظهر من كلام اهل اللغة، والّالزم كفر العبيد والأُجراء وجميع الخدام للامراء بل كفر الانبياء في خضوعهم للآباء».(١)

٨ ـ تميز المعنى الحقيقي عن المجازيّ.

نعم ربما تستعمل لفظة العبادة وما يشتق منها في موارد في العرف واللغة ولكن استعمال لفظ في معنى ليس دليلاً على كونه مصداقاً حقيقاً لمعنى اللفظ بل قد يكون من باب تشبيه المورد بالمعنى الحقيقي لوجود مناسبة بينها واليك هذه الموارد:

١ـ العاشق الولهان الذي يظهر غاية الخضوع امام معشوقته، و يفقد تجاه طلباتها عنان الصبر ومع ذلك لايسمى مثل هذا الخضوع «عبادة» وان قيل في حقه مجازاً انه (يعبد المرأة) .

٢ـ الاشخاص الذين يأسرهم الهوى فيفلت من أيديهم ـ تحت نداءات النفس الامارة ـ زمام الاختيار لايمكن اعتبارهم عبدة واقعين للهوى، ولاعدهم مشركين، كمن يعبد الوثن ولو قيل في شأنه انه (يعبد هواه) فأن ذلك نوع من التشبيه وضرب من التجوز.

١ـ راجع منهج الرشاد ص ٢٤ طبع ١٣٤٣ هـ تأليف الشيخ الاكبر المرحوم الشيخ جعفر كاشف الغطاء المتوفى عام ١٢٢٨. وقد ألّف المرحوم هذا الكتاب في معرض الاجابة على رسالة من أحد أمراء السعودية الذين كانوا من مروجي الوهابية منذ اول يوم الى زماننا هذا.

فها هوالقرآن يسمي الهوى الٰها و يلازم ذلك كون الخضوع للهوى: عبادة له لكن مجازاً اذ يقول:

«أرَاَيْتَ مَنِ اتَّخَذَ اِلٰهَهُ هَواهُ، أفَأنْتَ تَكُونُ عليه وَكيلاً »

(الفرقان ــ ٤٣)

فكما ان اطلاق اسم الاله على الهوى نوع من التجوز فكذا اطلاق العبادة على متابعة الهوى هوايضاً ضرب من المجاز.

٣ــ هناك فريق من الناس يضحون بكل شي ء في سبيل الحصول على جاه ومنصب حتى ليقول الناس في حقهم انهم يعبدون الجاه والمنصب ولكنهم في نفس الوقت لايُعدّون عبدة حقيقيين للجاه، ولايصيرون بذلك مشركين.

٤ ــ ان المتوغلين في العنصرية ــ كبني اسرائيل ــ وفي الانانية، الذين لايهمهم الاّ المأكل والمشرب رغم انهم يطلق عليهم بأنهم عباد العنصر والنفس والشيطان ولكن الوجدان يقضي بأن عملهم لايكون عبادة... وان اتباع الشيطان شي ء وعبادته شي ء آخر.

واذا مارأينا القرآن الكريم يسمي طاعة الشيطان « عبادة» فذلك ضرب من التشبيه، والهدف منه هو بيان قوة النفرة وشدة الاستنكار لهذا العمل، اذ يقول:

«ألَم اَعْـهَدْ اِلَيكم يا بني آدمَ أن لا تعبدوا الشّيطانَ اِنّهُ لكم عدوٌّ مبينٌ. وَاَنْ اعبُدوني هذا صِراطٌ مستقيم»

(يس ــ ٦٠ ــ ٦١)

ومثل هذه الآية الآيتان التاليتان:

١ــ «يا اَبَتِ لا تَعْبُدِ الشيطانَ اِنَّ الشيطانَ كانَ للرحمانِ عصيًا »

(مريم ــ ٤٤)

٢ــ «اَنُؤمِنُ لِبَشرَيْنِ مِثلِنا وَقَوْمُهُما لَنا عابِدونَ »

(المؤمنون ــ ٤٧)

لاشك في ان بني اسرائيل ماكانوا يعبدون فرعون وملأه غير ان استدلالهم لما بلغ الى حد شديد صح ان يطلق عليه عنوان العبادة على نحو المجاز.

والقرآن وان اطلق على هذه الموارد عنوان العبادة لكن لابمعنى انه جعلهم

في عداد المشركين. فلايمكن التصديق بأن كل خضوع وطاعة وكل تكريم واحترام «عبادة» وعند ذلك يستكشف ان استعمالها في هاتيك الموارد بعناية خاصة، وعلاقة مجازية.

و بعبارة اخرى ان عُبّاد الهوى والنفس والجاه و... وان كانوا يعتبرون مذنبين، تنتظرهم اشد العقوبات الاّ أنه لايكونون في عداد المشركين في العبادة الذين لهم احكام خاصة في الفقه الاسلامي.

كيف لا، ونحن نقرأ في الحديث الشريف:

«من اصغى الى ناطق فقد عبده فان كان ينطق عن الله فقد عبد الله وان كان ينطق عن غير الله فقد عبد غير الله».

(سفينة البحار ج ٢ مادة عبد)

فالناس يستمعون اليوم الى وسائل الاعلام و يصغون الى احاديث المتحدثين والمذيعين من الراديو والتلفزيون، واكثر اولئك المتحدثين ينطقون عن غير الله فهل يمكن لنا ان نصف كل من يستمع الى تلك الاحاديث بأنهم عبدة لاولئك المتحدثين.

بل الصحيح هو ان نعتبر استعمال لفظ العبادة في مثل هذه الموارد نوعاً من التجوز، لأجل وجود المناسبة بين المعنى الحقيقي والمعنى المجازي.

فلطالما يتردد في لسان العرف بأن فلاناً (عبد البطن) او (عبد الشهوة) فهل يكون هؤلاء ــ حقاً ــ عبدة البطن والشهوة، او لأن الخضوع المطلق تجاه نداءات الشهوات النفسانية حيث كان شبيهاً بالخضوع المطلق الذي يمثله الموحدون امام خالق الكون، اطلق عنوان العبادة على هذه الموارد.

٩ ــ هل الأمر الالهي يجعل الشرك غير شرك ؟.

ربما يقال ان سجود الملائكة لآدم، واستلام الحجر الاسود، وما شابهها من الاعمال لما كان بأمر الله، لايكون شركاً، ولايعد فاعلها مشركاً.[١]

و بعبارة اخرى ان حقيقة العبادة وان كانت الخضوع والاحترام ولكن لما

١ــ القائل هوالشيخ عبدالعزيز امام المسجد النبوي في محاورته مع بعض الافاضل.

كانت تلك الاعمال مأتياً بها بأمره سبحانه تعد عبادة للامر لا لسواه.

ولكن القائل ومن تبعه يغفلون عن نقطة مهمة جداً وهي:

ان تعلق الحكم بموضوع لا يغير ــ بتاتاً ــ حقيقة ذلك الموضوع، ولا يوجب تعلق الامر الالهي به تبدل ماهيته.

ان العقل السليم يقضي بأن سب أحد وشتمه اهانة له ــ طبعاً ــ وذلك شيء تقتضيه طبيعة السباب والفحش والشتم فاذا أوجب الله سب احد وشتمه ـ فرضاً ـ فأن امر الله لا يغير ماهية السبب والشتم ــ أبداً ــ.

كما ان الضيافة واقراء الضيف بطبيعتها تكريم للوافد، واحترام للضيف، فاذا حرمت ضيافة شخص لم تتبدل ماهية العمل، اعني الضيافة التي كانت بطبيعتها احتراماً، ألتصير اهانة في صورة تحريمها، بل تبقى ماهية الضيافة على ما كانت عليه ولو تعلق بها تحريم فاذا عدّت أعمال ــ كالسجود واستلام الحجر الاسود وما شابهها ــ عبادة ذاتاً فأن الأمر الالهي لا يغير ماهيتها، فلا تخرج من حال كونها عبادة لآدم او يوسف او الحجر، وما يقوله القائل من انها عبادة ذاتاً وطبيعةً، ولكن حيث تعلق بها الامر الالهي خرجت عن الشرك ، يستلزم ان تكون هذه الاعمال من الشرك المجاز، وهو قول لا يقبله اي انسان.

والخلاصة ان المسألة تدور مدار اما ان نعتبر هذه الاعمال خارجة ــ بطبيعتها عن مفهوم الشرك ، او ان نقول أنها من مصاديق الشرك في العبادة ولكنها شرك أذن الله به واجازه!!!

والقول الثاني على درجة من البطلان بحيث لا يمكن ان يحتمله احد فضلاً عن الذهاب اليه وسيوافيك ان بعض الاعمال يمكن ان تكون باعتبار تعظيماً وتواضعاً، و باعتبار آخر شركاً، فلو كانت الملائكة ــ مثلاً ــ تسجد لآدم باعتقاد انه إله كان عملهم شركاً قطعاً وان امر الله به ــ على وجه الافتراض ــ، واما اذا كانت تسجد بغير هذا الاعتقاد لم يكن فعلها شركاً حتى لو لم يأمر به المولى جل شأنه.

لقد كان الشيخ عبد العزيز امام المسجد النبوي يحاول توجيه صحة وشرعية هذه الاحترامات بورود الامر الالهي بشأنها، و يستشهد بما قاله عمر بن الخطاب حول الحجر الاسود اذ قال ــ ما مضمونه ــ: «اني اعلم انك حجر

لا تنفع ولا تضر ولولا اني رأيت النبي (ص) يقبلك لما قبلتك». [1]

وقد قلنا له؛ للشيخ: ان مفاد كلامكم هو ان تكون هذه الافعال من الشرك المجاز اذن.

ونلفت نظر الشيخ الى الآية الكريمة:

«قُلْ: إنّ اللّهَ لايأمُرُ بالفحشاءِ، أتَقولونَ عَلى اللّهِ مالا تَعْلَمون »؟

(الاعراف ـ ٢٨)

فلوكانت ماهية السجود لآدم ـ ع ـ واستلام الحجر الاسود عبادة لآدم والحجر وشركاً لما كان الله سبحانه، يأمر بها ـ أبداً ـ.

١٠ ـ معنى الالوهية والربُوبية.

واما الالوهية فلانظن أن القارىء الكريم يحتاج في فهم معنى: «اله» الى التعريف، فان لفظي: «اله» و«الله» من باب واحد فما هو المتفاهم من الثاني «أي الله» هو المتفاهم من الاول «أي اله». وان كانا يختلفان في المفهوم اختلاف الكلي والفرد.

غيران لفظ الجلالة علم لفرد من ذاك الكلي ولمصداق منه، دون ال: «اله» فهو باق على كليته وان لم يوجد عندالموحدين مصداق آخر له بل انحصر فيه. فكما انه لايحتاج احد في الوقوف على معنى لفظ الجلالة الى التعريف فلفظة «اله» مثله ايضاً، اذ ليس ثمة من فارق بين اللفظتين الآفارق الجزئية والكلية فهما على وجه كزيد وانسان بل اولى منها لاختلاف الاخيرين (زيد وانسان) في مادة اللفظ بخلاف «اله» و«الله» فهما متحدان في تلك الجهة، وليس لفظ الجلالة الآنفس اله حذفت همزته واضيفت اليه «الالف واللام» فقط، وذلك لايخرجه عن الاتحاد، لفظاً ومعنى.

وان شئت قلت: ان هاهنا اسماً عاماً وهو «اله» ويجمع على «آلهة» واسماً خاصاً وهو «الله» ولايجمع ابداً. و يرادفه في الفارسية «خدا» وفي التركية «تارى» وفي الانكليزية «گاد». غيران الاسم العام والخاص في اللغة الفارسية

١ـ صحيح البخاري ج ٣ ص ١٤٩ كتاب الحج طبعة عثمان خليفة.

واحد وهو « خدا» و يعلم المراد منه بالقرينة، غير ان « خداوند» لايطلق الاّ على الاسم الخاص. واما « گاد» في اللغة الانجليزية فكلما اريدمنه الاسم العام كتب على صورة « god » واما اذا اريد الاسم الخاص فيأتي على صورة « God » و بذلك يشخص المراد منه.

ولعل اختصاص هذا الاسم (بالله) بخالق الكون كان بهذا النحو: وهو ان العرب عندما كانت في محاوراتها تريد ان تتحدث عن الخالق كانت تشير اليه بـ « الاله» اي الخالق، والالف واللام المضافتان الى هذه الكلمة كانتا لاجل الاشارة الذهنية (اي الاشارة الى المعهود الذهني)، يعني ذاك الاله الذي تعهده في ذهنك وهو ما يسمى في النحو بلام العهد ثم اصبحت كلمة « الاله» مختصة في محاورات العرب بخالق الكون ومع مرور الزمن انمحت الهمزة الكائنة بين اللامين وسقطت من الالسن وتطورت الكلمة من « الاله» الى « الله » التي ظهرت في صورة كلمة جديدة واسم خاص بخالق الكون تعالى وعلا له سبحانه.[1]

والى ما ذكر نايشير العلامة الزمخشري في « كشافه»:

[« الله » أصله: « الاله» ، قال الشاعر:

معاذ الاله ان تكون كظبية　　　ولادمية ولا عقيلة ربرب[2]

ونظيره: الناس اصله: الاناس، فحذفت الهمزة، وعوض عنها حرف التعريف، ولذلك قيل في النداء يالله بالقطع، كما يقال: ياإله، والاله من اسماء الاجناس كرجل وفرس]. [3]

و ينقل العلامة الطبرسي في « تفسيره» عن سيبو يه أن « الله » اصله « اله» على وزن فعال فحذفت فاء فعله، وهي الهمزة، وجعلت الالف واللام عوضاً لازماً عنها، بدلالة استجازتهم قطع هذه الهمزة الداخلة على لام التعريف في

١ــ في هذا الصدد نظريات اخرى ايضا راجع لمعرفتها تاج العروس ج ٩ مادة « أله» .

٢ــ استعاذ الشاعر بالله من تشبيه حبيبته بالظبية او الدمية، والربرب هو السرب من الوحش.

٣ــ الكشاف ج ١ ص ٣٠ تفسير البسملة.

القسم والنداء في قوله: ياالله اغفرلي، ولو كانت غيرعوض لم تثبت الهمزة في غير هذا الاسم.(١)

وقال الراغب في «مفرداته»: «الله أصله اله فحذفت همزته وادخل عليه الالف واللام، فخص بالباري ولتخصصه به قال تعالى: هل تعلم له سمياً.(٢)

وعلى ذلك فلانحتاج في تفسير اله الى شيء وراء تصور ان هذا اللفظ كلي لما وضع عليه لفظ الجلالة. وبما ان هذا اللفظ من اوضح المفاهيم، واظهرها فلانحتاج في انفهام اللفظ الموضوع للكلي الى شيء ابداً. نعم، ان لفظ الجلالة وان كان علماً للذات المستجمعة لجميع صفات الكمال، او الخالق للاشياء، الا أن كون الذات مستجمعة لصفات الكمال، او خالقاً للاشياء، ليس من مقومات معنى الاله، بل من الخصوصيات الفردية التي بها يمتازالفردعمن سواه من الافراد، واما الجامع بينه و بين سائرالافراد، او التي ربما تفرض (لاالمحققة) فهو امر سواه سنشيراليه.

و يؤيد وحدة مفهومها، بالذات، مضافاً الى ماذكرناه من وحدة مادتها انه ربما يستعمل لفظ الجلالة مكان الاله(٣) اي على وجه الكلية والوصفية، دون العلمية فيصح وضع احدهما مكان الاخر، كما في قوله سبحانه:

«وَهُوَ اللّهُ في السّماواتِ وفي الأرْض يَعْلَمُ سِرَّكُم وَجهرَكُمْ وَيَعْلَمُ ما تَكْسِبون»

(الانعام ــ ٣)

فأن وزان هذه الآية وزان قوله سبحانه:

«وهو الذي في السماء اله وفي الارض اله وهو الحكيم العليم»

(الزخرف ــ ٨٤)

«وَلا تَقولُوا: ثَلاثَةٌ، انْتَهُوا خَيْراً لَكُمْ اِنَّما اللّهُ اِلهٌ واحِدٌ سُبْحانَهُ أنْ يَكُونَ لَهُ وَلَدٌ»

(النساء ــ ١٧١)

١ــ مجمع البيان ج ١ ص ١٩ طبعة صيدا.

٢ــ مفردات الراغب ص ٣١ مادة اله.

٣ــ استعمالاً مجازياً مثل قول القائل: هذا حاتم قومه و يونس ابنائه.

«هُــوَ اللّهُ الّـذي لا اِلـهَ اِلاّ هُـوَ المَلِـكُ القُـدُّوس السَّلامُ المُؤمِنُ المُهيمِنُ العَزيزُ الجَـبّارُ المُتَـكَبِّـرُ سُبْحـانَ اللّهِ عَمّا يُشْرِكُون »

«هُــوَ اللّـهُ الخالِقُ البارِيءُ المُصَوِّرُ لَـهُ الاَسْمـاءُ الحُسْنىٰ يُـسبِّحُ لَـهُ ما في السّمـاواتِ وَالأَرضِ وَهُـوَ العَزيزُ الحَكيم »

(الحشر: ٢٣ ــ ٢٤)

ولايخـفـىٰ ان لـفـظ الجـلالة في هذه الموارد وما يشابهها يراد منه مايرادف الاله على وجه الكلية، (أي ما معناه انه هو الاله الذي يتصف بكذا وكذا) .

و يقرب من الآية الاولى قوله سبحانه:

«قُل : ادعُوا اللّهَ اَوِ ادعُوا الرَّحمٰن أيّاماً تَـدْعُوا فَلَـهُ الاسماءُ الحُسْنىٰ »

(الاسراء ــ ١١٠)

فـان جـعـل لـفـظ الجلالة في عداد سائر الاسماء والامر بدعوة أي منها ربما يـشـعـر بـخلوه عن معنى العلمية، وتضمنه معنى الوصفية الموجودة في لفظ: « الاله» وغيره، ومثله قوله سبحانه:

«هوالله الخالق الباريء المصور له الاسماء الحسنى »

(الحشر ــ ٢٣)

فـلا يبعد في هاتين الآيتين ان يكون لفظ الجلالة ملحوظاً على وجه الكلية لاالعلمية الجزئية، كما هو الظاهر لمن امعن فيها .

نـعم، ربما يقال من أن لفظ الجلالة من اله بمعنى عبد، او من أله بمعنى تحير لاجـل ان الـعـبـد اذا تفكر فيه تحير، او من اله بمعنى فزع لان الخلق يفزعون اليه في حوائجهم، او من اله بمعنى سكن لان الخلق يسكنون الى ذكره.

او انـه متخذ من لاه بمعنى احتجب لانه تعالى المحتجب عن الاوهام او غير ذلــك مـما ذكروه(١)ولكن ذلك مجرد احتمالات غيرمدعمة بالدليل، وعلى فرض صـحتهـا، اوصـجة بعضها فلا تدل على اكثر من ملاحظة تلك المناسبات يوم وضع واطلق لفظ الجلالة او لفظ الاله عليه سبحانه، واما بقاء تلك المناسبات الى زمان نـزول الـقـرآن، وان اسـتـعمال القرآن لها كان برعاية هذه المناسبات فامر لادليل عليه مطلقاً.

١ــ راجع مجمع البيان ج ٩ ص ١٩.

والظاهر ان هذه المعاني من لوازم معنى الاله وآثاره، فان من اتخذ أحداً الها لنفسه فانه يعبده قهراً، و يفزع اليه عند الشدائد، و يسكن قلبه عند ذكره، الى غيرذلك من اللوازم، والآثار التي تستلزمها صفة الالوهية، ولولاحظ القارىء الكريم الآيات التي ورد فيه لفظ الاله، وما احتف بها من القرائن لوجد انه لايتبادر من الاله غيرما يتبادر من لفظ الجلالة، سوى كون الاول كلياً والثاني جزئياً.

هل الاله بمعنى المعبود:

نعم يظهر من كثير من المفسرين بان اله بمعنى عبد و يستشهدون بقراءة شاذة في قوله سبحانه:

«ليفسدوا في الارض، و يذرك وآلهتك»

(الاعراف ــ ١٢٧)

حيث قرىء والاهتك ، اي عبادتك .

ولعل منشأ هذا التصور هوكون الاله الحقيقي ، او الالهة المصطنعة موضعاً للعبادة ــ دائماً ــ لدى جميع الامم والشعوب، ولاجل ذلك فسرت لفظة « الاله» بالمعبود، والاّ فان المعبودية هي لازم الاله وليست معناه البدوي.

والذي يدل ــ بوضوح ــ على ان الاله ليس بمعنى المعبود هو: كلمة الاخلاص: « لا اله الاّ الله » اذلو كان المقصود من الاله « المعبود» لكانت هذه الجملة كذبا صراحاً، لأن من البديهي وجود الاف المعبودات في هذه الدنيا، غيرالله ، ومع ذلك فكيف يمكن نفي اي معبود سوى الله .

ولاجل ذلك اضطر القائل بان الاله بمعنى المعبود ان يقدر كلمة « بحق» بعد اله لتكون الجملة هكذا: « لا اله [بحق] الاّ الله » ليتخلص من هذا الاشكال، ولكن لايخفى ان تقدير كلمة « بحق» هنا خلاف الظاهر، وان هدف كلمة الاخلاص هو نفي اي اله في الكون سوى الله ، وانه ليس لهذا المفهوم (أي الاله) مصداق بتاتاً سواه سبحانه، وهذا لايجتمع مع القول بان « الاله» بمعنى « المعبود» ، لوجود المعبودات الاخرى في العالم وان كانت مصطنعة.

واما جمعه على الآلهة فليس على اساس انه بمعنى المعبود، بل لاجل اعتقاد

العرب بان هاهنا آلهة غيرالله سبحانه. قال تعالى:

«أم لهم آلهة تمنعهم من دوننا»

(الانبياء ــ ٤٣)

وان شئت ان تفرغ ما نفهمه من لفظ الاله في قالب التعريف فارجع الى الامور التي تعد عندالناس من شؤون الربوبيه ولوازمها فالقائم بتلك الشؤون ــ كلها او بعضها ــ هو: الاله، فالخلق والتدبير والاحياء والاماتة والتقنين والتشريع والمغفرة والشفاعة بالاستقلال كلها من شؤون الربوبية، فالقائم بهذه الشؤون حقيقة او تصوراً: اله، واقعاً أو عند المتصور.

وهنا آيات تدل بوضوح على ان الاله ليس بمعنى المعبود بل بمعنى المتصرف المدبر أو من بيده ازمة الامور، أو ما يقرب من ذلك مما يعد فعلاً له تعالى. واليك بعض هذه الآيات:

١ ــ «لو كان فيهما الهة الآ الله لفسدتا»

(الانبياء ــ ٢٢)

فان البرهان على نفي تعدد الآلهة لايتم الا اذا جعلنا «الاله» في الاية بمعنى المتصرف المدبر أومن بيده ازمة الامور أوما يقرب من هذين. ولو جعلنا الاله بمعنى المعبود لانتقض البرهان، لبداهة تعدد المعبودين في هذا العالم، مع عدم الفساد في النظام الكوني، وقد كانت الحجاز يوم نزول هذه الآية مزدحم الآلهة، ومركزها مع كون العالم منتظماً، غيرفاسد.

وعندئذ يجب على من يجعل «الاله» بمعنى المعبود ان يقيده بلفظ (بالحق) اي لوكان فيهما معبودات ــ بالحق ــ لفسدتا ولما كان المعبود بالحق مدبراً ومتصرفاً لزم من تعدده فساد النظام وهذا كله تكلف لامبرر له.

٢ ــ «ما اتخذ الله من ولد وما كان معه من اله اذاً لذهب كل اله بما خلق ولعلا بعضهم على بعض»

(المؤمنون ــ ٩١).

و يتم هذا البرهان أيضا لو فسرنا الاله بما ذكرنا من انه كلي ما يطلق عليه لفظ الجلالة. وان شئت قلت: انه كناية عن الخالق او المدبر المتصرف أو من يقوم بافعاله وشؤونه. والمناسب في هذا المقام هوالخالق. و يلزم من تعدده ما رتب عليه

في الاية من ذهاب كل اله بما خلق واعتلاء بعضهم على بعض.

ولو جعلناه بمعنى المعبود لانتقض البرهان، ولايلزم من تعدده اي اختلال في الكون. وادل دليل على ذلك هوالمشاهدة. فان في العالم آلهة متعددة،وقدكان في اطراف الكعبة المشرفة ثلا ثمائة وستون الهاً ولم يقع اي فساد واختلال في الكون.

فيلزم على من يفسر(اله) بالمعبود ارتكاب التكلف بما ذكرناه في الاية المتقدمة.

٣ــ «قل لوكان معه آلهة كما يقولون اذن لابتغوا الى ذي العرش سبيلاً »

(الاسراء ــ ٤٣)

فان ابتغاء السبيل الى ذي العرش من لوازم تعدد الخالق أو المدبر المتصرف أو من بيده ازمة امور الكون أو غيرذلك مما يرسمه في ذهننا معنى الالوهية، واما تعدد المعبود فلا يلازم ذلك الا بالتكليف الذي أشرنا اليه فيما سبق.

٤ــ «انكم وما تعبدون من دون الله حَصَبُ جهنم انتم لها واردون. لوكان هؤلاء آلهة ما وردوها »

(الانبياء ــ ٩٨ و ٩٩)

والآية تستدل من ورود الاصنام والاوثان في النار على كونها غير آلهة اذلو كانت آلهة ما وردت النار.

والاستدلال انما يتم لو فسرنا الالهة بما اشرنا اليه فان خالق العالم أو مدبره والمتصرف فيه او من فوض اليه افعال الله اجلّ من ان يحكم عليه بالنار وان يكون حصب جهنم.

وهذا بخلاف ما اذا جعلناه بمعنى المعبود فلايتم البرهان لان المفروض انها كانت معبودات وقد جعلت حصب جهنم. ولو امعنت في الايات التي ورد فيها لفظ الاله والآلهة لقدرت على استظهار ما اخترناه. واليك مورداً منها في قوله تعالى:

« فَاِلٰهُكُمْ اِلٰهٌ واحِدٌ فَلَهُ اَسْلِمُوا وَبَشِّرِالمُخْبِتينَ»

(الحج ــ ٣٤)

فلو فسر الاله في الآية بالمعبود لزم الكذب، اذ المفروض تعدد المعبود في المجتمع البشري، ولأجل هذا ربما يقيد الاله هنا بلفظ «الحق» أي المعبود الحق اله

واحد. ولو فسرناه بالمعنى البسيط الذي له آثار في الكون من التدبير والتصرف وايصال النفع، ودفع الضر على نحو الاستقلال لصح حصرالاله ــ بهذا المعنى ــ في واحد بلا حاجة الى تقدير كلمة بيانية محذوفة اذ من المعلوم انه لااله في الحياة البشرية والمجتمع البشري يتصف بهذه الصفات التي ذكرناها.

ولانريد ان نقول: ان لفظ الاله بمعنى الخالق المدبر المحيي المميت الشفيع الغافر، اذ لايتبادر من لفظ الاله الا المعنى البسيط. بل هذه الصفات عناوين تشير الى المعنى الموضوع له لفظ الاله. ومعلوم ان كون هذه الصفات عناوين مشيرة الى ذلك المعنى البسيط، غير كونها معنى موضوعاً للفظ المذكور كما ان كونه تعالى ذات سلطة على العالم كله أو بعضه سلطة مستقلة غير معتمدة على غيره، وصف مشير الى المعنى البسيط الذي نتلقاه من لفظ الاله، لأنه نفس معناه.

الى هنا تكون أيها القاريء الكريم قد وقفت على معنى الاله، والإلوهية، وانه ليس الإله بمعنى المعبود، بل المراد منه هوالمراد من لفظة «الله» لاغير، إلاّ أن أحدهما عَلَمٌ، والآخر كُليّ.

يبقى أن نقف على معنى الرب والربوبية التي يكثر ورودها في كلمات الوهابيين فنقول:

معنى الرب والربوبية:

«الرب، المالك ، الخالق، الصاحب. والرب المصلح للشيء يقال: رب فلان ضيعته اذا قام على اصلاحها والرب. المصلح للشيء، واللّه جل ثناؤه الرب لانه مصلح احوال خلقه. والراب، الذي يقوم على امر الربيب»[1].

و يكتب الفيروزآبادي قائلاً:

«رب كل شيء: مالكه ومستحقه وصاحبه...

رب الامر: أصلحه»[2].

وجاء في المنجد:

«الرب: المالك ، المصلح السيد»[3].

---

١) مقاييس اللغة ج ٢ ص ٣٨١.

٢) قاموس اللغة مادة الرب.

٣) المنجد مادة ربب.

ومايشابه هذا المعنى في كتب اللغة والقواميس الاخرى.

هل للرب معان مختلفة ؟.

ان وظيفة كتب اللغة والقواميس هي ضبط موارد استعمال اللفظة، سواء أكان المستعمل فيه هوالذي وضع عليه اللفظة أم لا، واما تعيين الاوضاع وتمييز الحقائق عن المجازات فخارج عما ترتئيه كتب اللغة.

وهذا هو نقص ملحوظ ومشهود بوضوح في كتب اللغة ومعاجمها، اذما أكثر مايجد الانسان عدة معاني متباينة ومتمايزة للفظة واحدة حتى أنه ليتصور ـــ في أول وهلة ـــ أن الواضع العربي جعل هذه اللفظة على عشرة معان في عشرة أوضاع؛ ولكن بعد التحقيق والدراسة يتبين أنه ليس لهذه اللفظة سوى معنى واحد لاغير وأما بقية المعاني المذكورة فهي من شعب المعنى الاصلي.

ومن الصدف أن لفظة رب تعاني من هذا المصير حتى أن كاتباً كالمودودي تصور أن لهذه اللفظة خمس معان ـــ في الاصل ـــ وذكر لكل معنى من المعاني الخمسة شواهد من القرآن الكريم.

ولاشك في أن لفظة رب استعملت في الكتاب العزيز واللغة في الموارد التالية التي لا تكون الآ صورة موسعة ومصاديق متعددة لمعنى واحد لاأكثر.

واليك هذه الموارد والمصاديق:

١ ـــ التربية مثل رب الولد، رباه.

٢ ـــ الاصلاح والرعاية مثل رب الضيعة.

٣ ـــ الحكومة والسياسة مثل فلان قد رب قومه أي ساسهم وجعلهم ينقادون له.

٤ ـــ المالك كما جاء في الخبر عن النبي ـــ ص ـــ أربّ غنم أم ربّ ابل.

٥ ـــ الصاحب مثل قوله: رب الدار أو كما يقول القرآن الكريم:

«فَلْيَعْبُدوا رَبَّ هذا البَيْتِ»

(قريش ـــ ٣)

لاريب أن هذه اللفظة قد استعملت في هذه الموارد ومايشابهها ولكن جميعها يرجع الى معنى واحد أصيل، وما هذه المعاني سوى مصاديق وصور مختلفة لذلك

المعنى الاصيل، وسوى تطبيقات متنوعة لذلك المفهوم الحقيقي الواحد؛ أعني من فوض اليه أمر الشيء المربي من حيث الاصلاح والتدبير والتربية.

فاذا قيل لصاحب المزرعة انه ربها فلاجل أن اصلاح أمور المزرعة مرتبطة به وفي قبضته.

واذا أطلقنا على سائس القوم، صفة الرب فلانّ أمور اولئك القوم مفوض اليه فهو قائدهم، ومالك تدبيرهم ومنظم شؤونهم.

واذا أطلقنا على صاحب الدار ومالكه اسم الرب فلانه فوض اليه أمر تلك الدار وادارتها والتصرف فيها كما يشاء.

فعلى هذا يكون المربي والمصلح والرئيس والمالك والصاحب ومايشابهها مصاديق وصور لمعنى واحد أصيل يوجد في كل هذه المعاني المذكورة، و ينبغي أن لانعتبرها معاني متمايزة ومختلفة للفظة الرب بل المعنى الحقيقي والاصيل للّفظة هو: من بيده امر التدبير والادارة والتصرف، وهو مفهوم كلي ومتحقق في جميع المصاديق والموارد الخمسة المذكورة (أعني التربية والاصلاح والحاكمية والمالكية والصاحبية).

فاذا اطلق يوسف الصديق ــ عليه السلام ــ لفظ الرب على عزيز مصر، حيث قال:

«اِنَّهُ رَبّي اَحْسَنَ مَثْواي»

(يوسف ــ ٢٣)

فلاَجل أن يوسف تربى في بيت عزيز مصر وكان العزيز متكفلا لتربيته وقائماً بشؤونه.

واذا وصف عزيز مصر بكونه رباً لصاحبه في السجن فقال:

«أمّا اَحَدُ كُما فَيَسْقِي رَبَّه خَمْراً»

(يوسف ــ ٤١)

فلاَن عزيز مصر كان سيد مصر وزعيمها ومدبر أمورها ومتصرفاً في شؤونها ومالكاً لزمامها.

واذا وصف القرآن اليهود والنصارى بأنهم اتخذوا أحبارهم أرباباً اذيقول:

«اِتَّخَذوا اَحْبارَهُم وَرُهْبانَهُم اَرْباباً مِن دونِ اللّه» (التوبة ــ ٣١)

فلأجل أنهم أعطوهم زمام التشريع واعتبروهم أصحاب سلطة وقدرة فيما يختص بالله.

واذا وصف الله نفسه بأنه «ربّ البيت» فلأن اليه أمور هذا البيت ماديّها ومعنويّها، ولاحق لأحد في التصرف فيه سواه.

واذا وصف القرآن «الله» بأنه:

«رَبُّ السَّماواتِ والأَرْض»

(الصافات ــ ٥)

وأنه:

«رَبُّ الشِّعْرٰى»

(النجم ــ ٤٩)

وما شابه ذلك فلأجل أنه تعالى مدبرها ومديرها والمتصرف فيها ومصلح شؤونها والقائم عليها.

وبهذا البيان نكون قد كشفنا القناع عن المعنى الحقيقي للرب؛ الذي ورد في مواضع عديدة من الكتاب العزيز.

* * *

ان الشائع بين الوهابيين تقسيم التوحيد الى: ١/ التوحيد في الربوبية. ٢/ التوحيد في الالوهية.

قائلين: ان التوحيد في الربوبية بمعنى الاعتقاد بخالق واحد لهذا الكون كان موضع اتفاق جميع مشركي عهد الرسالة.

وأما التوحيد في الالوهية فهوالتوحيد في العبادة الذي يُعنى منه أن لايعبد سوى الله، وقد انصبّ جهد الرسول الكريم على هذا الامر.

والحق أن اتفاق جميع مشركي عهدالرسالة في مسألة التوحيد الخالقي ليس موضع شك ولكن تسمية التوحيد الخالقي بالتوحيد الربوبي خطأ واشتباه.

وذلك لان معنى «الربوبية» ليس هوالخالقية كما توهم هذا الفريق، بل هو ــ كما أوضحنا وبينّا سلفاً ــ مايفيد التدبير وادارة العالم، وتصريف شؤونه ولم يكن هذا ــ كمابينّا ــ موضع اتفاق بين جميع المشركين والوثنيين في عهد الرسالة كما ادّعى هذا الفريق.

نعم كان فريق من مثقفي الجاهليين يعتقدون بعدم وجود مدبر سوى الله ولكن كانت تقابلهم جماعات كبيرة ممن يعتقدون بتعدد المدبر والتدبير، وهي قضية تستفاد من الآيات القرآنية مضافاً الى المصادر المتقدمة.

هنا نلفت نظر الوهابيين الذين يسمون التوحيد في الخالقية بالتوحيد في الربوبية الى الآيات التالية ليتضح لهم أن الدعوة الى التوحيد في الربوبية لا تعني الدعوة الى التوحيد في الخالقية بل هي دعوة الى «التوحيد في المدبِّرية» والتصرف، وقد كان بين المشركين في ذلك العصر من كان يعاني انحرافاً وشذوذاً في التوحيد الربوبي، و يعتقد بتعدد المدبر رغم كونه معتقداً بوحدة الخالق.

ولايمكن ــ أبداً ــ أن نفسر الرب في هذه الآيات بالخالق والموجد. واليك بعض هذه الآيات:

أ ــ «بَلْ رَبُّكُمْ رَبُّ السَّماواتِ وَالأرْضِ الّذي فَطَرَهُنَّ»

(الانبياء ــ ٥٦)

فلوكان المقصود من الرب هنا هوالخالق والموجد لكانت جملة «الذي فطرهنَّ» زائدة بدليل أننا لو وضعنا لفظة الخالق مكان الرب في الآية للمسنا عدم الاحتياج ــ حينئذ ــ الى الجملة المذكورة (أعني الذي فطرهنَّ) بخلاف ما اذا فسرالرب بالمدبر والمتصرف، في هذه الصورة تكون الجملة الاخيرة مطلوبة، لأنها تكون ــ حينئذ ــ علة للجملة الاولى، فتعني هكذا: أن خالق الكون هوالمتصرف فيه وهوالمالك لتدبيره والقائم بإدارته.

ب ــ «يا أيُّها الناسُ اعبُدُوا رَبَّكُم الذي خَلَقَكُم»

(البقرة ــ ٢١)

فان لفظة الرب في هذه الآية ليست بمعنى «الخالق» وذلك على غرارما قلناه في الآية المتقدمة المشابهة لما نحن فيه، اذ لوكان الرب بمعنى الخالق لما كان لذكر جملة «الذي خلقكم» وجه، بخلاف ما اذا قلنا بأن الرب يعني المدبر فتكون جملة «الذي خلقكم» علة للتوحيد في الربوبية، اذ يكون المعنى حينئذ هو: أن الذي خلقكم هو مدبركم.

جـ ــ «قُلْ أغَيْرَ اللهِ ابْغي رَبّاً وَهُوَرَبُّ كُلِّ شيء»

(الانعام ــ ١٦٤)

وهذه الآية حاكية عن أن مشركي عصرالرسالة كانوا على خلاف مع الرسول الكريم ــ صلى الله عليه وآله ــ في مسألة الربوبية على نحو من الانحاء وأن النبي الاعظم كان مكلفاً بأن يفنّد رأيهم و يبطل عقيدتهم ولايتخذ غيرالله رباً على خلاف ماكانوا عليه. ومن المحتم أن خلاف النبي مع المشركين لم يكن حول مسألة «التوحيد في الخالقية» بدليل أن الآيات السابقة تشهد في غير ابهام بأنهم كانوا يعترفون بأنه لاخالق سوى الله تعالى، ولذلك فلامناص من الاذعان بأن الخلاف المذكور كان في غير مسألة الخالقية وليست هي اِلاّ مسألة تدبير الكون، بعضه أو كله.

د ــ «اَلَسْتُ بِرَبِّكُمْ؟ قالُوا: بَلىٰ شَهِدْنا، اَنْ تَقُولُوا يَوْمَ القِيامَةِ اِنّا كُنّا عَنْ هٰذا غافِلِين»

(الاعراف ــ ١٧٢)

فقد أخذ الله في هذه الآية ــ من جميع البشر ــ الاقرار بالتوحيد الربوبي وكانت علة ذلك هي ماذكره من انه سيحتج على عباده بهذا الميثاق يوم القيامة كما يقول:

«اَوْ تَقُولُوا: اِنَّما اَشْرَكَ آباؤُنا مِنْ قَبْلُ وَكُنّا ذُرِّيَّةً مِنْ بَعْدِهِمْ أَفَتُهْلِكنا بِما فَعَلَ المُبْطِلُون»

(الاعراف ــ ١٧٣)

اذا تبين هذا فنقول: ان نزول هذه الآية في بيئة مشركة دليل ــ ولاشك ــ على وجود فريق معتد به في تلك البيئة كانوا يخالفون هذا الميثاق، فاذا كانت الربوبية بمعنى الخالقية استلزم ذلك أن يكون في تلك البيئة من يخالفون النبي في الخالقية ولكن الفرض هوعدم وجود أي اختلاف في مسألة «توحيد الخالقية» في عصرالرسالة فلم يكن المشركون في ذلك العصر مخالفين في هذه المسألة ليعتبروا مخالفين للميثاق المذكور؛ فلامحيص ــ حينئذ ــ من أن الخلاف كان ــ آنذاك ــ في مسألة تدبير العالم وادارة الكون.

وبهذا التقرير يكون معنى الرب في الآية المبحوثة هنا هوالمدبر.

هـ ــ «اَتَقْتُلُونَ رَجُلاً اَنْ يَقُولَ: رَبِّيَ اللّهُ وَقَدْ جاءَكُمْ بِالبَيِّناتِ مِن

رَبِّكُم »

(غافر ـــ ٢٨)

تتعلق هذه الآية بمؤمن آل فرعون الذي كان يدافع عن النبي موسى عليه السلام وراء قناع الصحبة والصداقة لآل فرعون و يسعى تحت ستار الموافقة معهم أن يدفع الخطر عن ذلك النبي العظيم. وأما دلالتها على كون الرب بمعنى المدبر فواضحة، لان فرعون ماكان يدّعي الخالقية للسماء والارض ولاالشركة مع الله سبحانه في خلق العالم وايجاده، وهده حقيقة يدل عليها تاريخ الفراعنة أيضا. وفي هذه الصورة يجب أن يكون المراد من دعوة النبي موسى بقوله: ربي الله، هو حصر «التدبير» في الله سبحانه لامسألة الخلق. ولوكانت تتعلق بمسألة الخلق والايجاد لماكان بينه و بين فرعون أي خلاف ونزاع، اذِ المفروض اعتراف فرعون بخالقية الله ـــ كما اسلفنا ـــ ، هذا مضافاً الى أن الله تعالى يقول في الآية السابقة لهذه الآية:

و ـــ «ذَرُوني اَقْتُلْ مُوسىٰ وَلْيَدْعُ رَبَّهُ اِنّي اَخافُ اَنْ يُبَدِّلَ دينَكُم »

(غافر ـــ ٢٦)

فان التوحيد في الخالقية لم يكن موضع خلاف لتكون دعوة موسى لبني اسرائيل سبباً لأي تبدل وتبديل.

ومن هذا البيان يتضح المراد من قول فرعون:

«اَنَا رَبُّكُمُ الاَعْلىٰ »

(النازعات ـــ ٢٤)

ز ـــ «فَقالُوا: رَبُّنا رَبُّ السَّماواتِ وَالاَرْضِ لَنْ نَدْعُوَا مِنْ دُونِهِ اِلهاً »

(الكهف ـــ ١٤)

ان الفتية الذين فروا من ذلك الجو الخانق الذي أوجده طواغيت ذلك الزمان كانوا جماعة يسكنون في مجتمع يعتقد بالوهية غيرالله، ولكن الوهية غيرالله ـــ في ذلك المجتمع ـــ لم تكن في صورة تعدد الخالق، خاصة وأن واقعة اهل الكهف حدثت بعد ميلاد السيد المسيح حيث كانت عقول البشرية وأفكارها قد تقدمت في المسائل التوحيدية بشكل ملحوظ وحظت من الرقي بمقدار معتدبه ولم

يكن يعقل ــ في ظل هذا الرقي الفكري ــ وجود مجتمع منكر لخالقية الله، أو مشرك فيها فلابد ان يقال أن شركهم يرجع الى أمر آخر وهو الاعتقاد بتعدد المدبر.

ح ــ ان البرهان الواضح على أن مقام الربوبية هو مقام المدبرية وليس الخالقية كما يتوهم، هو الآية المتكررة في سورة الرحمان:

«فَبِأَيِّ آلاءِ رَبِّكُما تُكَذِّبان»

فقد وردت هذه الآية في السورة المذكورة ٣١ مرة وجاءت لفظة رب جنباً الى جنب مع لفظة الآلاء التي تعني النعم، وغير خفي ان قضية النعمة مع التذكير بمقام ربوبية الله لحياة البشر وحفظها من الفناء أنسب وأكثر انسجاماً، اذ ذكر النعم (التي هي من شعب التربية الالهية التي يوليها سبحانه للبشر) يناسب موضوع التربية والتدبير الذي تندرج فيه ادامة النعم وادامة الافاضة.

ط ــ لقد اقترنت مسألة الشكر مع لفظة الرب في خمسة موارد في القرآن الكريم، والشكر انما يكون في مقابل النعمة التي هي سبب بقاء الحياة الانسانية ودوامها وحفظها من الفناء وصيانتها من الفساد، وليست حقيقة تدبير الانسان الا ادامة حياته وحفظها من الفساد والفناء.

واليك هذه الموارد:

«وَإِذْ تَأَذَّنَ رَبُّكُمْ لَئِنْ شَكَرْتُم لأَزيدَنَّكُم وَلَئِنْ كَفَرْتُمْ إِنَّ عَذابي لَشَديد»

(ابراهيم ــ ٧)

«وقَالَ رَبِّ أَوْزِعْني أَنْ أَشْكُرَ نِعْمَتَكَ التي أَنْعَمْتَ عَلَيَّ وَعَلىٰ والِدَيَّ»

(النمل ــ ١٩)

«قالَ هذا مِنْ فَضْلِ رَبّي لِيَبْلُوَني ءَأَشْكُرُ أَمْ أَكْفُرُ وَمَنْ شَكَرَ فَإِنَّما يَشْكُرُ لِنَفْسِهِ»

(النمل ــ ٤٠)

«قَالَ: رَبِّ أَوْزِعْني أَنْ أَشْكُرَ نِعْمَتَكَ التي أَنْعَمْتَ عَلَيَّ وَعَلىٰ والِدَيَّ»

(الاحقاف ــ ١٥)

«كُلُوا مِنْ رِزْقِ رَبِّكُمْ وَاشْكُرُوا لَهُ بَلْدَةٌ طَيِّبَةٌ وَرَبٌّ غَفُورٌ»

(سبأ ــ ١٥)

ي ــ ومما يدل على ماقلنا قوله سبحانه:

«فَقُلْتُ: اسْتَغْفِرُوا رَبَّكُمْ إِنَّهُ كَانَ غَفَّاراً. يُرْسِلُ السَّماءَ عَلَيْكُمْ مِدْراراً. وَيُمدِدْكُمْ بِأَمْوالٍ وَبَنينَ وَيَجْعَلْ لَكُمْ جَنّاتٍ وَيَجْعَلْ لَكُمْ أنهاراً»

(نوح ــ الآيات ــ ١٠ الى ١٢)

ومثله في سورة هود الآية ٥٢ .

وهكذا: يلاحظ القارىء الكريم كيف جعلت ادارة الكون وتدبير شؤونه تفسيراً للرب: فهو الذي يرسل المطر وهو الذي يمدد بالاموال والبنين وهو الذي يجعل الجنات وهو الذي يجعل الانهار وكل هذه الامور جوانب وصور من التدبير.

نتيجة هذا البحث :

من هذا البحث الموسع يمكن أن نستنتج امرين:

١ ــ أن ربوبية الله عبارة عن مدبريته تعالى للعالم لاعن خالقيته.

٢ ــ دلّت الآيات المذكورة في هذا البحث على أن مسألة «التوحيد في التدبير» لم تكن موضع اتفاق بخلاف مسألة «التوحيد في الخالقية» وانه كان في التاريخ ثمّة فريق يعتقد بمدبرية غيرالله للكون كله أو بعضه، وكانوا يخضعون أمامها باعتقاد أنها ارباب.

وبما ان الربوبية في التشريع غيرالربوبية في التكوين فيمكن ان يكون بعض الفرق موحداً في الثاني، ومشركاً في القسم الاول فاليهود والنصارى تورطوا في «الشرك الربوبي» التشريعي لانهم أعطوا زمام التقنين والتشريع الى الاحبار والرهبان وجعلوهم أرباباً من هذه الجهة فكأنه فوض أمر التشريع اليهم!!!، و من المعلوم ان التقنين والتشريع من افعاله سبحانه خاصة.

فها هو القرآن يقول عنهم:

«اِتَّخَذُوا اَحْبارَهُمْ وَرُهْبانَهُمْ اَرْباباً مِنْ دُونِ الله»

(التوبة ــ ٣١)

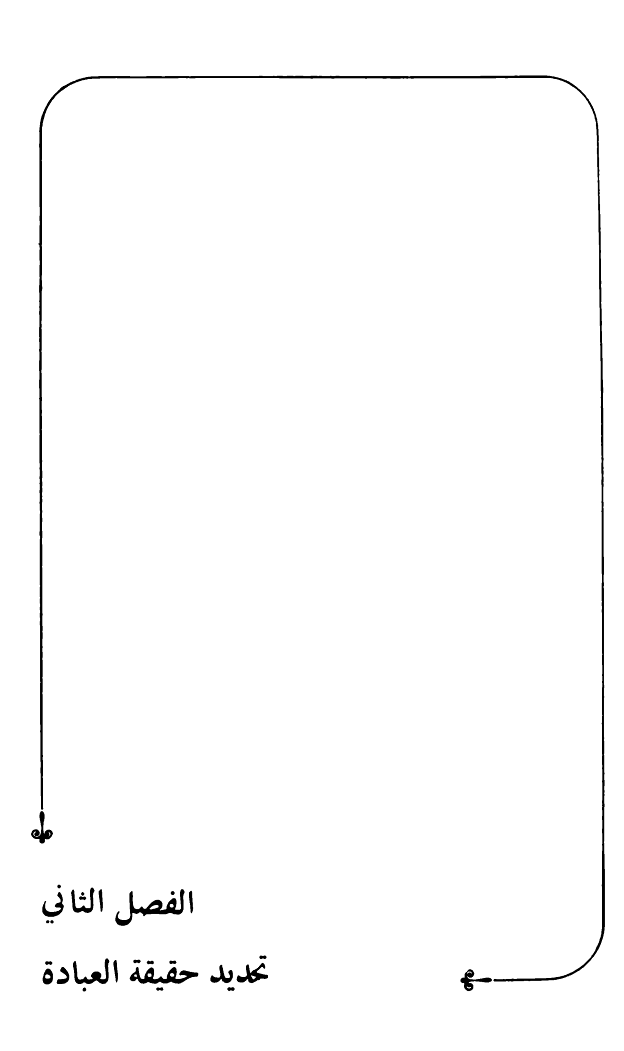
«وَ لَايَتَّخِذَ بَعْضُنا بَعْضاً أَرْباباً مِن دُونِ الله»

(آل عمران ــ ٦٤)

في حين أن الشرك في الربوبية لدى فريق آخر ما كان ينحصر بهذه الدائرة بل تمثل في اسناد تدبير بعض جوانب الكون، وشؤون العالم الى الملائكة والجن والارواح المقدسة أو الاجرام السماوية، وان لم نعثر ــ الى الآن ــ على من يعزي تدبير «كل» جوانب الكون الى غيرالله، ولكن مسألة الشرك في الربوبية تمثلت في الاغلب في تسليم «بعض» الامور الكونية الى بعض خيار العباد والمخلوقات.

ان الآيات الدالة على هذه النتيجة ــ في الحقيقة ــ أكثر من ان يمكن سردها هنا، لهذا نكتفي بما ذكرنا من الآيات تاركين للقارىء الباحث التفتيش عنها في القرآن الكريم.

اذا وقفت ــ أيها القارىء الكريم ــ على هذه المقدمات العشر يكون قد آن الأوان لأن نركّز البحث على تحديد معنى العبادة وحقيقتها الذي هوالمهم في المقام، اذ بتحديد معنى العبادة وحقيقتها، نعلم معنى التوحيد والشرك ، ونميز الموحد عن المشرك في هذا المجال (أي مجال العبادة)، و يكون ذلك ضابطة ثابتة لتشخيص كثير من الأعمال التي جرت سيرة المسلمين على القيام بها في حياتهم منذ عصرالرسالة، والى هذا اليوم، ونعرف كيف أنها لا تمت الى الشرك بصلة أبداً.



الفصل الثاني

تحديد حقيقة العبادة

العبادة هي الخضوع عن اعتقاد بالوهية المعبود وربوبيته واستقلاله في فعله

لفظ العبادة من المفاهيم الواضحة كالماء والارض فهو مع وضوح مفهومه يصعب التعبير عنه بالكلمات رغم حضور هذا المفهوم في الاذهان. والعبادة كما هي واضحة مفهوماً، فهي واضحة ـــ كذلك ـــ مصداقاً بحيث يسهل تميز مصاديقها عن مصاديق التعظيم والتكريم وغيرهما من المفاهيم. فتقبيل العاشق الولهان دار معشوقته، واحتضان ثيابها شوقاً، أو تقبيل تراب قبرها بعد الموت، لايدعى عبادة للمعشوقة.

كما ان ذهاب الناس الى زيارة من يعنيهم من الشخصيات، والوفود الى مقابرهم لزيارتها والوقوف أمامها احتراماً، واجراء مراسم وطقوس خاصة لديها لايعد عبادة ـــ ابداً ـــ وان كانت هذه الافعال تبلغ ـــ في بعض الاحاين ـــ من حيث شدة الخضوع الى درجة كبيرة. ان الضمائر اليقظة هي وحدها تقدر على ان تكون الحكم العدل ـــ في مثل هذا البحث ـــ لتميز الاحترام والتعظيم عن العبادة، دون حاجة الى تكلف، ولكن اذا تقرر ان نعرف العبادة بتعريف موضوعي امكننا ان نعرفها بثلاثة تعاريف:

١ ـــ تعاريف ثلاثة للعبادة

التعريف الاول:

العبادة هي الخضوع اللفظي أو العملي الناشىء عن الاعتقاد

بـ «إلوهية» الخضوع له وسيوافيك معنى « الالوهية » .

وآيات كثيرة تدل على هذا التفسير، فمن ملاحظة هذه الآيات يتضح لنا أمران:

الاول ان العرب الجاهلي الذين نزل القرآن في اوساطهم و بيئاتهم كانوا يعتقدون بالوهية معبوداتهم.

الثاني أن العبادة عبارة عن القول أو العمل الناشئين من الاعتقاد بالوهية المعبود، وانه مالم ينشأ الفعل أو القول من هذا الاعتقاد لايكون الخضوع أو التعظيم والتكريم عبادة.

فهنا دعو يان:

الاولى: ان العرب الجاهلي بل الوثنيين كلهم وعبدة الشمس والكواكب والجن، كانوا يعتقدون بالوهية معبوداتهم، و يتخذونهم آلهة صغيرة وفوقهم « الاله الكبير» الذي نسميه « الله » سبحانه.

الثانية: ان الظاهر من الآيات هو ان العبادة عبارة عن الخضوع المحكي بالقول والعمل الناشئين من الاعتقاد بالالوهية، إلوهية صغيرة أو كبيرة.

اما الدعوى الاولى فتدل عليها آيات كثيرة نشير الى بعضها:

يقول سبحانه:

«الذين يجعلون مع الله إلهاً آخر فسوف يعلمون »

(الحجر ــ ٩٦)

«والذين لايدعون مع الله إلهاً آخر»

(الفرقان ــ ٦٨)

«واتخذوا من دون الله آلهة ليكونوا لهم عزاً »

(مريم ــ ٨١)

«أئنكم لتشهدون أن مع الله آلهة اخرى »

(الانعام ــ ١٩)

«واذ قال ابراهيم لابيه آزر أتتخذ اصناما آلهـة »

(الانعام ــ ٧٤)

فهذه الآيات تشهد على ان دعوة المشركين كانت مصحوبة بالاعتقاد

بالوهية اصنامهم، وقد فسر الشرك في بعض الآيات « باتخاذ الاله» مع الله وذلك عندما يقول سبحانه:

«واعرض عن المشركين، انا كفيناك المستهزئين، الذين يجعلون مع الله إلهاً آخر فسوف يعلمون »

(الحجر ــ ٩٤/٩٦)

ولذلك يفسر القرآن حقيقة الشرك بـ « اعتقادهم بالوهية معبوداتهم» اذ قال سبحانه:

«أم لهم إله غير الله سبحان الله عما يشركون »

(الطور ــ ٤٢)

في هذه الآية جعل اعتقادهم بألوهية غيرالله هو الملاك للشرك ، والمراد هنا « الشرك في العبادة» .

وبمراجعة هذه الآيات ونظائرها التي تعرضت لموضوع الشرك و بالاخص لموضوع شرك الوثنيين تتجلى هذه الحقيقة ــ بوضوح تام ــ ان عبادتهم كانت مصحوبة مع الاعتقاد بالوهيتها، بل يمكن استظهار ان شركهم كان لأجل اعتقادهم بالوهية معبوداتهم ولأجل ذاك الاعتقاد كانوا يعبدونهم و يقدمون لهم النذور والقرابين وغيرهما من التقاليد والسنن العبادية. وبما ان كلمة التوحيد تهدم عقيدتهم بالوهية غيره سبحانه، كانوا يستكبرون عند سماعه كما قال سبحانه:

«انهم كانوا اذا قيل لهم : لا اله الا الله، يستكبرون »

(الصافات ــ ٣٥)

أي يرفضون هذا الكلام لانهم يعتقدون بالوهية معبوداتهم و يعبدونها لأجل انها آلهة ــ حسب تصورهم ــ .

ولأجل تلك العقيدة السخيفة كانوا اذا دعي الله وحده كفروا به لأنهم لايحصرون الالوهية به واذا اشرك به آمنوا، لانطباقه على فكرتهم كما قال سبحانه:

«ذلكم بأنه اذا دعي الله وحده كفرتم وان يشرك به تؤمنوا فالحكم لله العلي الكبير»

(غافر ــ ١٢)

الى هنا ظهرت الدعوى الاولى بوضوح وجلاء.

واما الدعوى الثانية فتدل عليها الآيات التي تأمر بعبادة الله، وتنهى عن عبادة غيره، مدللاً ذلك بأنه لا اله الا الله اذيقول:

«يا قوم اعبدوا الله مالكم من اله غيره»

(الاعراف ــ ٥٩)

ومعنى ذلك ان الذي يستحق العبادة هو من كان الهاً، وليس هو الا الله، وعندئذ فكيف تعبدون ماليس بإله، وكيف تتركون عبادة الله وهو الا له الذي يجب ان يعبد دون سواه.

وقد ورد مضمون هذه الآية في ١٠ موارد أو أكثر في القرآن الكريم، ويمكن للقارىء الكريم ان يراجع ــ لذلك ــ الآيات التالية:

الاعراف: ٦٥، ٧٣، ٨٥، هود: ٥٠، ٦١، ٨٤، الانبياء: ٢٥، المؤمنون: ٢٣، ٣٢، طه: ١٤.

فهذه التعابير (التي هي من قبيل تعليق الحكم على الوصف) تفيد ان العبادة هي ذلك الخضوع والتذلل النابعين من الاعتقاد بالوهية المعبود، اذ نلاحظ ــ بجلاء ــ كيف ان القرآن استنكر على المشركين عبادة غيرالله بان هذه المعبودات ليست آلهة، وان العبادة من شؤون: الالوهية، فاذا وجد هذا الوصف (أي وصف الالوهية) في الطرف جازعبادته واتخاذه معبوداً. وحيث ان هذا الوصف لايوجد الا في الله سبحانه لذلك يجب عبادته دون سواه.

سؤال وجواب

اما السؤال فهو انه لاشك ان الدعوى الاولى ثابتة فالمشركون كانوا معتقدين بالوهية الاوثان، وما اورد من الآيات قد اثبتت ذلك بوضوح، غير ان الدعوى الثانية غيرثابتة، وقصارى مايستفاد من هذه الآيات هو ان عبادتهم كانت ناشئة من الاعتقاد بالوهيتها وهذا لايدل على دخول مفهوم الالوهية في مفهوم العبادة كما هو المدعى ــ أو دخول كون النشوء عن ذلك الاعتقاد، في مفهومها.

وعلى الجملة فهذه الآيات لا تدل على أكثر من ان عبادتهم للاوثان كانت

مصحوبة بهذا الاعتقاد أو ناشئة عنه.

واما كون العبادة موضوعة للخضوع الناشيء عن الاعتقاد بالالوهية بحيث يكون النشوء عن تلك العقيدة جزء لمعنى العبادة فلايستفاد من الآيات.

واما الجواب فنقول: انما يرد الاشكال لو قلنا بان « الاعتقاد بالالوهية» داخل في « مفهوم العبادة» وضعاً حتى يقال ان هذه الآيات لا تعطي أزيد من أن العبادة من شؤون الالوهية، وهذا غيرالقول باندراج مفهوم الالوهية في مفهوم العبادة، انما المراد ان العبادة ليست مطلق الخضوع والتذلل بل أضيق واخص منها و هذا أمر يعرفه كل انسان بوجدانه وفطرته غيرأننا نشير الى هذه الخصوصية ونميز هذا الضيق بأنه خضوع « ناشيء عن الاعتقاد بالالوهية أو الربوبية» كما سيوافيك في التعريف الثاني، لا أن هذه الجملة (ناشيء عن الاعتقاد بالالوهية والربوبية) داخلة بتفصيلها في مفهوم العبادة، ومعناها.

و بعبارة اخرى، ان الانسان قد لايقدر على تعريف شيء بنوعه وفصله، اوحده ورسمه حتى يحده تحديداً عقلياً لاخدشة فيه، ولكنه يجد في نفسه ما هو بمنزلة الجنس والفصل فيضعهما مكان الجنس والفصل الواقعيين، والامر فيما نحن فيه كذلك اذ نجد ان التعظيم والخضوع والتذلل وما اشبهها امر مشترك بين العبادة وغيرها فيتصوره بمنزلة الجنس لها، ويجد أن العبادة تتميز بخصوصية عن غيرها ولكنه لايقدر على بيان تلك الخصوصية بلفظ بسيط فيتوسل بوضع جملة مكانه وهي ماذكرناها: « ناشيء عن الاعتقاد بالالوهية» و يضعها مكان الفصل.

و بعبارة ثالثة: ان الانسان يجد أن « العبادة» ليست مطلق التعظيم ونهاية التذلل بل هي من خصائص من بيده شؤون الانسان كلها، أو شأناً من شؤونه مما به قوام حياته عاجلاً أو آجلا من الموت والحياة، والخلق والرزق، والسعادة والشقاء والمغفرة والشفاعة فيدير شؤونه ويخطط مصيره حسب مايليق به.

غير ان هذه الجمل ليست بتفصيلها داخلة في « مفهوم» العبادة. ولكنه يشار الى تلك الخصوصية الكامنة والضيق الموجود فيها، بهذه الجمل والتفاصيل وحاشا ان تؤخذ هاتيك الجمل فيها بطولها.

وعلى ذلك فيصح أن يقال: العبادة قسم خاص من التواضع والخضوع لفظياً أو عملياً، (يؤتى به لتعظيم مايعتقده العابد بالوهيته) وما وقع بين الهلالين

وان كان خارجاً عن مفهوم العبادة الا أنه يبين ما هو المقصود من القسم الخاص من الخضوع في أول العبارة.

ولذلك نظائر في العرف والعادة مثلاً:

١ ــ يعرف القوس بأنه « قطعة من الدائرة» ولا شك أنه من باب زيادة الحد على المحدود، اذ لا يعتبر في صدق القوس كونه قطعة من الدائرة بل هو يصدق وان لم يكن قطعة منها (أي من الدائرة)، (اي القوس) عبارة عن سطح يحيط به خيط مستدير ينتهي طرفاه بنقطتين، من غير اعتبار كونه بعضاً من الدائرة.

الا ان أخذ هذا القيد (أعني كونه بعض الدائرة) من باب بيان الخصوصية الموجودة فيها بحيث لو انضم اليه قوس آخر لتحققت الدائرة.

٢ ــ ان اللغويين يفسرون الصهيل بانه صوت الفرس، والزقزقة بانه صوت العصفور، فليس الفرس والعصفور داخلين في مفهومها البسيطين وانما جيء بقيد الفرس والعصفور، للاشارة الى تعيين صوت خاص.

* * *

الى هنا اتضح ان الحق في التعريف هو ان يقال: العبادة هي الخضوع النابع عن الاعتقاد بالوهية المعبود والى ذلك يشير آية الله الحجة المرحوم الشيخ محمد جواد البلاغي، في تفسيره المسمى بـ « آلاء الرحمن» في معرض تفسيره وتحليله لحقيقة العبادة:

« العبادة مايرونه مشعراً بالخضوع لمن يتخذه الخاضع الهاً ليوفيه بذلك مايراه له من حق الامتياز بالالوهية».[١]

لقد صب العلامة البلاغي مايدركه فطريا للعبادة في قالب الالفاظ والبيان والآيات المذكورة تؤيد صحة هذا التعريف واستقامته.

التعريف الثاني

العبادة هي الخضوع امام من يعتقد بانه يملك شأنا من شؤون وجوده وحياته وآجله وعاجله.

---

١ ــ آلاء الرحمان ص ٥٧ طبعة صيدا، وقد طبع من هذا التفسير جزء ان فقط.

و توضيح ذلك : ان العبودية من شوون المملوكية ومن مقتضياتها، فعندما يحس العابد في نفسه بنوع من المملوكية، ويحس في الطرف الاخر بالمالكية يفرغ احساسه هذا ــ في الخارج ــ في الفاظ واعمال خاصة، وتصير الالفاظ والاعمال تجسيداً لهذا الاحساس، و يكون كل عمل أولفظ مظهر لهذا الاحساس العميق عبادة. ولاشك ان المقصود بالمالكية ليس مطلق المالكية فالاعتقاد بالمالكية القانونية والاعتبارية لايكون ــ ابداً ــ موجبا لصيرورة الخضوع عبادة، اذ ان البشر في عصور: «العبوديات الفردية» بالامس، وكذا في عصر: «العبودية الجماعية» الراهن لايعد امتثاله لاوامر اسياده عبادة... فلابد ان يكون المقصود من المملوكية ــ هنا ــ هي القائمة على اساس الخلق والتكوين وان شأناً من شؤون حياته في قبضته.

واليك بيان مناشىء انواع المالكيات الحقيقية:

١ ــ قد يوصف بالمالكية لكونه خالقا، ولذلك يكون الله سبحانه مالكاً حقيقياً للبشر لانه خالقه، وموجده من العدم، ولهذا نجد القرآن الكريم يعتبر جميع الموجودات الشاعرة ــ مثلاً ــ عبيدالله، و يصفه تعالى بانه مالكها الحقيقي وذلك لانه خلقها اذيقول:

«ان كل من في السموات والارض الا آتي الرحمان عبداً»

(مريم ــ ٩٣)

ولاجل ذلك ايضاً نجده يأمرهم بعبادة نفسه معللا بانه هوربهم الذي خلقهم دون سواه اذيقول:

«يا ايها الناس اعبدوا ربكم الذي خلقكم والذين من قبلكم»

(البقرة ــ ٢١)

«ذلكم الله ربكم لااله الا هو خالق كل شيء فاعبدوه»

(الانعام ــ ١٠٢)

٢ ــ وقد يوصف بالمالكية لكونه رازقاً ومحيياً ومميتاً، ولذلك يحس كل بشر سليم الفطرة بمملوكيته لله تعالى لانه مالك حياته ومماته ورزقه ولهذا يلفت القرآن نظر البشر الى مالكية الله لرزق الانسان وانه تعالى هوالذي يميته وهو الذي يحييه ليلفته من خلال ذلك الى ان الله هوالذي يستحق العبادة فحسب. اذيقول:

«الله الذي خلقكم ثم رزقكم ثم يميتكم ثم يحييكم»

(الروم ــ ٤٠)

«هل لكم مما ملكت ايمانكم من شركاء في ما رزقناكم»

(الروم ــ ٢٨)

«هو يحيي ويميت»

(يونس ــ ٥٦)

٣ــ وقد يوصف بها لكون الشفاعة والمغفرة بيده وحيث ان الله تعالى هو المالك للشفاعة المطلقة:

«قل لله الشفاعة جميعاً»

(الزمر ــ ٤٤)

و لمغفرة الذنوب.

«ومن يغفر الذنوب الا الله»

(آل عمران ــ ١٣٥)

بحيث لايملك ان يشفع احد لاحد من العباد الا باذنه لذلك يشعر الانسان العادي في قرارة ضميره بان الله سبحانه مالك مصيره من حيث السعادة الاخروية، واذا احس انسان بمملوكية كهذه ومالكية مثل تلك ثم جسد هذا الاحساس في قالب اللفظ أوالعمل فانه يكون بذلك عابداً له دون ريب.

والى ذلك يرجع ما ربما يفسر العبادة بانها الخضوع امام من يعتقد بربوبيته فمن كان خضوعه العملي أو القولي امام احد نابعا من الاعتقاد بربوبية ذلك الطرف كان بذلك عابداً له.

فالمقصود من لفظه «الرب» في التعريف هوالمالك لشؤون الشيء المتكفل لتدبيره وتربيته.

وعلى ذلك تكون لفظة العبودية فى مقابل الربوبية، أي مالكية تربية الشيء وتدبيره، ومصيره عاجلاً وآجلاً.

و يدل على ذلك ان قسماً من الآيات تعلل الامر بحصر العبادة في الله وحده بأنه الرب لاغير، واليك بعض هذه الايات:

«وقال المسيح يا بني اسرائيل اعبدوا الله ربي وربكم»

(المائدة ــ ٧٢)

«ان هذه امتكم امة واحدة وانا ربكم فاعبدون »

(الانبياء ــ ٩٢)

«ان الله ربي وربكم فاعبدوه، هذا صراط مستقيم »

(آل عمران ــ ٥١)

وقد ورد مضمون هذه الآيات، (اعني جعل العبادة دائرة مدارالربوبية) في آيات اخرى هي:

يونس: ٣، الحجر: ٩٩، مريم: ٣٦، ٦٥، الزخرف: ٦٤ .

وعلى كل حال فان أوضح دليل على هذا التفسير للفظ العبادة هو الآيات التي سبق ذكرها.

التعريف الثالث

ويمكننا ان نصب ادراكنا للعبادة في قالب ثالث فنقول:

ان العبادة هي الخضوع ممن يرى نفسه غيرمستقل في وجوده وفعله، امام من يكون مستقلاً. وقد وصف الله سبحانه وتعالى نفسه ــ في غيرموضع من كتابه ــ بالقيّوم فقال عزوجل:

«الله لااله الا هوالحيُّ القيّوم »

(البقرة ــ ٢٥٥)

ومثله في آل عمران ــ ٢.

وقال سبحانه: «وَعَنَتِ الوُجُوهُ للحيِّ القَيُّوم »

(طه ــ ١١١).

ولايراد منه سوى كونه قائماً بنفسه، وليست فيه أية شائبة من الفقر والحاجة الى الغير بل كل ما سواه قائم به.

وبعبارة أُخرى: العبادة نداء الله تعالى وسؤاله والقيام بالخضوع وانزال حاجات الدنيا والآخرة على أنه الفاعل المختار والمالك الحقيقي لأمور الدنيا والآخرة كلّها، والمتصرف فيها فلو نودي موجود آخر بهذا الوصف تماماً أو بعضاً فالنداء عبادة له وشرك فيها والمنادي مشرك بلاكلام.

وعلى ذلك فلو خضع واحد منا أمام موجود زاعماً بانه مستقل في ذاته أو

فعله لصار الخضوع عبادة، بل لو طلب فعل الله سبحانه من غيره كان هذا الطلب نفسه عبادة وشركا، فان الطلب في هاتيك الموارد لاينفك عن الخضوع، فالذي يجب التركيز عليه هو ان تعرف ماهو فعل الله سبحانه، ونميزه عن فعل غيره حتى لانقع في ورطة الشرك عند طلب شيء من الانبياء والاولياء وغيرهم من الناس فنقول:

ان من اقسام الشرك هو ان نطلب فعل الله من غيره. والمعلوم ان فعل الله ليس هو مطلق الخلق والتدبير والرزق سواء أكان عن استقلال ام باذن الله، لانه سبحانه نسبها الى غيره في القرآن، بل هو القيام بالفعل مستقلاً من دونه استعانة بغيره فلو خضع احد امام آخر بما انه مستقل في فعله سواء أكان الفعل فعلاً عادياً كالمشي والتكلم، أم غير عادي كالمعجزات التي كان يقوم بها سيدنا المسيح عليه السلام[1] مثلاً، يعد الخضوع عبادة للمخضوع له.

توضيحه: ان الله سبحانه غني في فعله، كما انه غني في ذاته عما سواه فهو يخلق و يرزق ويحيي ويميت من دون ان يستعين باحد[2] أو يستعين في خلقه بمادة قديمة غير مخلوقة له، بل الله سبحانه يخلق الجميع بنفسه من دون استعانة باحد أو بشيء، فهو يخلق المادة و يصورها كيف شاء. فلو اعتقدنا ان احداً مستغن في فعله العادي، وغير العادي عمن سواه، وانه يقوم بما يريد من دون استعانة أو استمداد من احد حتى الله سبحانه فقد اشركناه مع الله واتخذناه نداً له تعالى.

وصفوة القول هي: ان ملاك البحث في هذا التعريف هو: «استقلال الفاعل» في فعله وعدم استقلاله، والتوحيد بهذا المعنى مما يشترك فيه العالم

١ــ كما في الآية ٤٩ من ال عمران: **«اني اخلق لكم من الطين كهيئة الطير فانفخ فيه فيكون طيرا باذن الله وابرىء الاكمه والابرص واحيي الموتى باذن الله وانبئكم بما تاكلون وما تدخرون في بيوتكم»**

٢ــ نعم قد سبق منا عند البحث عن التوحيد في الربوبية ان كون الله سبحانه لايستعين ــ في فعله باحد لايلازم ان يقوم بنفسه بكل الامور، و بان تكون ذاته مصدراً للخلق والرزق والاحياء والاماتة من دون ان يتسبب في كل ذلك بالاسباب، بل معناه ان يكون في فعله ــ سواء في افعاله المباشرية او التسبيبية ــ مستغنياً عن غيره، وان كانت افعاله جارية عبر نظام الاسباب والعلل. فراجع كتاب المؤلف الموسوم المذكور سابقاً ــ الفصل الثامن.

والجاهل.

نعم مايدركه المتأله المثالي من التفاصيل في مورد الاستقلال في المعبود وعدمه في العابد على ضوء الادلة العقلية والكتاب العزيز مما يدركه غيره ايضاً بفطرته التي خلق عليها، وعقليته التي نما عليها، فلا يلزم من اختصاص فهم التفاصيل بهذه الطبقة (اي المتألهين البصيرين) حرمان العرب لجاهلي من فهم معاني العبادة ومشتقاتها الواردة في القرآن ومحاوراتهم العرفية، فالعبادة بهذا المعنى (أي باعتقاد كون المعبود مستقلاً) يشترك فيه العالم والجاهل، والكامل وغير الكامل، غير ان كل فرد من الناس يفهمه على قدر ماأعطي من الفهم والدرك كما قال سبحانه:

«فَسالَتْ أوديَةٌ بِقَدَرِها»

(سورة الرعد ــ ١٧)

غير ان الدارج في آلسن المتكلمين هو «التفويض» فليشرح مقاصدهم.

٢ ــ ماذا يُراد من التفويض

اتفقت كلمة الموحدين على ان الاعتقاد بالتفويض موجب للشرك ، وان الخضوع النابع من ذلك الاعتقاد يعد عبادة للمخضوع له، والتفويض يتصور في امرين:

١ــ تفويض الله تدبير العالم الى خيار عباده من الملائكة والانبياء والاولياء. و يسمى بالتفويض التكويني.

٢ــ تفويض الشؤون الالهية الى عباده كالتقنين والتشريع، والمغفرة والشفاعة مما يعد من شؤونه سبحانه. و يسمى بالتفويض التشريعي.

اماالقسم الاول:

فلا شك انه موجب للشرك ، فلو اعتقد احد بان الله فوض امور العالم وتدبيرها من الخلق والرزق والاماتة ونزول الثلج والمطر وغيرها من حوادث العالم الى ملائكته أو صالحي عباده، فقد جعلهم انداداً له سبحانه، اذلا يعني من التفويض، الا كونهم مستقلين في افعالهم، منقطعين عنه سبحانه فيما يفعلون

ومايريدون.

وبالجملة: فتفويض التدبير الى العباد قسم من استقلال العبد في فعله وعمله عمن سواه، سواء أكان ذلك الاستقلال في الافعال الراجعة الى نفسه كمشيه وتكلمه ام في الافعال الراجعة الى تدبير العالم والحوادث الواقعة فيه. غير انه لما كان زعم استقلال في افعال الانسان العادية بحثا فلسفيا بحتاً لم يتوجه اليه مشركو الجاهلية، لذلك خصوا البحث بالاعتقاد باستقلالهم في تدبير العالم.

وان اصبح الاول ايضاً مثار بحث ونقاش في العهود الاسلامية الاولى، بحيث قسم الباحثين الى جبري وتفويضي.

والخلاصة: ان الامر دائر بين كون العبد ذا فعل بالاستقلال والانقطاع عن الله سبحانه، أوكونه ذاشأن بامره تعالى واذنه ومشيئته، وليس التفويض امراً ثالثاً، بل هو داخل في القسم الاول.

واما الاعتقاد بان القديسين من الملائكة والجن، أو النبي والولي مدبرون للعالم باذنه ومشيئته، وامره وقدرته من دون ان يكونوا مستقلين فيما يفعلون، أو مفوضين فيما يصدرون فلايكون ذلك موجباً للشرك بل أمره دائر ــ حينئذ ــ بين كونه صحيحاً مطابقاً للواقع كما في الملائكة أوغلطاً مخالفاً للواقع كما في النبي والولي، فان الانبياء والاولياء غيرواقعين في سلسلة العلل والاسباب بل هم كسائرالناس يستفيدون من النظام الطبيعي بحيث يختل عيشهم وحياتهم عند اختلال تلك النظم، ومعلوم انه ليس كل مخالف للواقع يعتبر شركاً اذعند ذلك يحتل الولي مكان العلة الطبيعية والنظم المادية، وليس الاعتقاد بوجود هذا النوع من العلل والاسباب مكان النظم المادية للظاهرة شركا.

هذا ومن الجدير بالذكر ان مشركي عهد الرسالة كانوا يعتقدون لآلهتهم نوعاً من الاستقلال في الفعل. وكانوا يتوجهون اليها على هذا الاساس وقدمر أن عمروبن لحي عندما سافر من مكة الى الشام ورأى اناساً يعبدون الاصنام فسألهم عن سبب عبادتهم لها فقالوا له:

« هذه اصنام نعبدها فنستمطرها فتمطرنا ونستنصرها فتنصرنا». [1]

---

1) سيرة ابن هشام ج ١ ص ٧٩ وقد مر مفصل هذه القصة، وما قاله رسول الله (صلى الله ←

وقد كان ثمة فريق من الحكماء يعتقدون بان لكل نوع من الانواع « رب نوع» فوض اليه تدبير نوعه، وسُلمت اليه ادارة الكون التي هي من شأن الله ومن فعله تعالى. كما ان عرب الجاهلية الذين عبدوا الملائكة والكواكب ــ سياراتها وثوابتها ــ انما كانوا يعبدونها لان امر الكون وامر تدبيره قد فوض اليها ــ كما في زعمهم ــ وان الله عزل عن مقام التدبير عزلاً تاماً، فهي مالكة التدبير دون الله، وبيدها هي دونه ناصية التصرف، ولهذا كان يعتبر اي خضوع يجسد هذا الاحساس عبادة. وسيوافيك عقائدالعرب الجاهلي حول معبوداتهم.

القسم الثاني من التفويض

اذا اعتقدنا بان الله سبحانه فوض الى أحد مخلوقيه بعض شؤونه كالتقنين والتشريع، والشفاعة والمغفرة فقد اشركناه مع الله، وجعلناه نداً له سبحانه، كما يقول القرآن الكريم:

«ومن الناس من يتخذ من دون الله انداداً يحبونهم كحب الله»

(البقرة ــ ١٦٥)

ولاريب ان الموجود لايقدر ان يكون نداًلله سبحانه الا اذا كان قائماً بفعل أو شأن من افعال الله وشؤونه سبحانه « مستقلا» لاما اذا قام به باذن الله وامره، اذلا يكون عند ذاك نداًلله، بل يكون عبداً مطيعاً له، مؤتمراً بامره، منفذاً لمشيئته تعالى. هذا وقد كان اخف الوان الشرك وانواعه بين اليهود والنصارى والعرب الجاهلي اعتقاد فريق منهم بان الله فوض حق التقنين والتشريع الى الرهبان والاحبار كما يقول القرآن الكريم:

«اتخذوا احبارهم ورهبانهم ارباباً من دون الله»

(التوبة ــ ٣١)

وان الله فوض حق الشفاعة والمغفرة التي هي حقوق مختصة بالله الى

عليه وآله) في الحديبية حول الاستمطار بالنوء الذي كان سائداً لدى الجاهليين، والذي نقلناه لك من السيرة الحلبية ج ٣ ص ٢٩، في المقدمة رقم ٢ من هذا الكتاب فراجع الصفحة ــ ٣٣.

اصنامهم ومعبوداتهم، وان هذه الآصنام والمعبودات مستقلة في التصرف في هذه الشؤون ولاجل ذلك كانوا يعبدونها، لاجل انها شفعاؤهم عندالله، و بأيديها امرالشفاعة كما يقول سبحانه:

«و يعبدون من دون الله مالا يضرهم ولا ينفعهم و يقولون: هؤلاء شفعاؤنا عندالله»

(يونس ــ ١٨)

ولذلك اصرت الآيات القرآنية على القول بانه لايشفع احد الا باذن الله فلوكان المشركون يعتقدون بان معبوداتهم تشفع لهم باذن الله لما كان لهذا الاصرار على مسألة متفق عليها بين المشركين، اي مبرر. على ان ذلك الفريق من عرب الجاهلية الذين كانوا يعبدون الاصنام، انما كانوا يعبدونها لكونها تملك شفاعتهم لانها خالقة اومدبرة للكون، وعلى اساس هذا التصور الباطل كانوا يعبدونها وكانوا يظنون ان عبادتهم لها توجب التقرب الى الله اذقالوا:

«مانعبدهم الآ ليقر بونا الى الله زلفى»

(الزمر ــ ٣)

٣ ــ لاملازمة بين توزيع الالوهية ونفي الاله الاعلى

ان توزيع الالوهية على صغار الالهة المتخيلة أمر باطل عقلاً ونقلاً، ولانطيل الكلام بسوق براهينه العقلية وما تدل عليه من الآيات.

ثم ان توزيع شؤون الالوهية ــ كما في زعم عرب الجاهلية ــ ما كان يلازم نفي الاله الاعلى القاهر، بل كان الجاهليون يعتقدون بالاله الاعلى رغم عبادتهم للاصنام واعتقاد توزيع الالوهية عليها.

لكن الاستاذ المودودي[١] ابطل فكرة توزيع الالوهية معللاً بأن: هذا التوزيع لايجتمع مع الاعتقاد بإله أعلى حيث قال:

« ان اهل الجاهلية ماكانوا يعتقدون في آلهتهم ان الالوهية قد توزعت فيما بينهم فليس فوقهم اله قاهر بل كان لديهم تصور واضح لاله كانوا يعبرون عنه

١ ــ راجع بحارالانوارج ٢٥ ص ٣٢٠ ــ ٣٥٠.

بكلمة الله في لغتهم».[1]

وفي هذا الكلام نظر، فان الجمع بين قوله: «ان الالوهية توزعت فيما بينهم» وقوله: «فليس فوقهم اله قاهر» يوهم بأن القول بتوزيع الالوهية يلازم القول بنفي الاله القاهر الذي هو فوق الكل، ولكنه ليس كذلك ، فان الصابئة الذين ورد ذكرهم في القرآن اثبتوا للشمس: الالوهية والتدبير مع القول بوجود اله قاهر حيث قالوا:

«ان الشمس ملك من الملائك ولها نفس وعقل ومنها نور الكواكب وضياء العالم، وتكون الموجودات السفلية فتستحق التعظيم والسجود والتبخير والدعاء».[2]

وأي اِلوهية اكبر من تكوين الموجودات السفلية التي ينسبها الله سبحانه في القرآن الى ذاته.

ومن الصابئة من يقول:

«ان القمر ملك من الملائك ، يستحق العبادة واليه تدبير هذا العالم السفلي والامور الجزئية، ومنه نضج الاشياء المتكونة وايصالها الى كمالها» .[3]

وليس لاحد ان يفسر قولهم بان الشمس والقمر كانا ــ في عقيدتهم ــ يحتلان محل العلل الطبيعية، وانها كانا يقومان بنفس الدور لا أكثر، فان المفروض إنهم جعلوهما من الملائك واثبتوا لهما العقل والنفس والتدبير القائم على التفكير، وهذا يناسب الالوهية، وكونهما الهين، لا كونهما عللا طبيعية، اذ لو كانا عللا طبيعية لما عبدوهما بتلك العبادة. فاذن لامانع من ان يعتقد المشرك ــ في حين اعتقاده بتوزيع شؤون الالوهية بين صغار الالهة ــ بوجود اله قاهر وهو الذي وزع الالوهية. فالعربي الجاهلي كان يعتقد بتفويض المغفرة والشفاعة الى اصحاب الاصنام والاوثان مع اعتقاده بوجود اله آخر قاهر وأعلى. والمغفرة والشفاعة من شؤون الالوهية، والدليل على انهم كانوا يعتقدون بالتفويض، هو اصرار القرآن على القول بأنه لاشفاعة الا بأذن الله سبحانه:

١ــ كتاب المصطلحات الاربعة ص ١٩.

٢ــ و٣ــ الملل والنحل للشهرستاني ص ٢٦٥ــ٢٦٦.

«من ذا الذي يشفع عنده اِلاّ بأذنه»

(البقرة ــ ٢٥٥)

و ان الله هوالذي يغفر الذنوب:

«ومن يغفر الذنوب الاّ الله»

(آل عمران ــ ١٣٥)

وأظن ــ ولعله ظن مصيب ــ ان للاستاذ وراء هذا الكلام (توزيع الالوهية ينافي الاعتقاد باله آخر) قصداً وهدفاً آخر، وهو اثبات ان الاله في القرآن انما هو بمعنى المعبود تبعاً لشيخ منهجه « ابن تيمية» فتوصيف الاصنام بالالوهية انما هو بملاك المعبودية، لابملاك انهم صغار الآلهة، والله سبحانه كبيرها.

والاستاذ وتلاميذ مدرسته نزهوا المشركين عن قولهم بالوهية الاصنام، وانما كانوا يعبدونها من دون ان يتخذوها آلهة صغاراً في مقابل اله قاهر.

اضف الى ذلك انهم شوهوا بذلك سمعة جمهرة من المسلمين حيث فسروا الآيات الناهية عن اتخاذ الآلهة، بالنهي عن عبادتها،لان الاله عندهم بمعنى المعبود، ثم طبقوا هذه الآيات على توسل المسلمين وزيارتهم لقبورأوليائهم.

فتفسير الآيات الناهية عن اتخاذ الآلهة، باتخاذ المعبود خبط، وعلى فرض الصحة فان تطبيقها على توسلات المسلمين وزيارتهم قبور اوليائهم خبط آخر.

٤ ــ خلاصة القول

خلاصة القول في المقام ان اي عمل ينبع من هذا الاعتقاد (اي الاعتقاد بانه اله العالم او ربه أوغني في فعله وانه مصدر للافعال الالهية) و يكون كاشفاً عن هذا النوع من التسليم المطلق يعد عبادة، و يعتبر صاحبه مشركاً اذا فعل ذلك لغيرالله .

و يقابل ذلك : القول والفعل والخضوع غيرالنابع من هذاالاعتقاد. فخضوع احد أمام موجود وتكريمه ــ مبالغاً في ذلك ــ دون ان ينبع من الاعتقاد بالوهيته لايكون شركاً ولاعبادةً لهذا الموجود، وان كان من الممكن ان يكون حراماً، مثل سجود العاشق للمعشوقة أو المرأة لزوجها، فانها وان كانت حراماً في الشريعة الاسلامية، لكنها ليست عبادة. فكون شيء حراماً، غيرالقول بانه

عبادة، فان حرمة السجود امام بشر من غيراعتقاد بالوهيته وربوبيته انما هي لوجه آخر.

من هذا البيان يتضح جواب سؤال يطرح نفسه في هذا المقام وهو: اذا كان الاعتقاد بالالوهية أو الربوبية أو التفويض، شرطاً في تحقق العبادة فيلزم ان يكون السجود لاحد دون ضم هذه النية جائزاً؟

ويجاب على هذا: بان السجود حيث انه وسيلة عامة للعبادة، وحيث ان بها يعبدالله عند جميع الاقوام والملل والشعوب وصار بحيث لايراد منه الاالعبادة لذلك لم يسمح الاسلام بان يستفاد من هذه الوسيلة العالمية حتى في الموارد التي لا تكون عبادة. وهذا التحريم انما هو من خصائص الاسلام اذلم يكن حراماً قبله، والاّ لما سجد يعقوب وابناؤه ليوسف ــ عليه السلام ــ اذ يقول:

«ورفع أبويه على العرش وخرّوا له سجّداً»

(يوسف ــ ١٠٠)

قال الجصاص: قد كان السجود جائزا في شريعة آدم عليه السلام، للمخلوقين و يشبه ان يكون قد كان باقيا الى زمان يوسف عليه السلام فكان فيما بينهم لمن يستحق ضربا من التعظيم و يراد اكرامه وتبجيله بمنزلة المصافحة والمعانقة فيما بيننا وبمنزلة تقبيل اليد، قد روي عن النبي عليه السلام في اباحة تقبيل اليد اخبار، وقد روي الكراهة، الا ان السجود لغيرالله على وجه التكرمة والتحية منسوخ بماروت عائشة وجابر وانس ان النبي قال: ماينبغي لبشر ان يسجد لبشر ولو صلح لبشرآن يسجد لبشر لأمرت المرأة ان تسجد لزوجها من عظم حقه عليها.(١)

* * *

الى هنا استطعنا ــ بشكل واضح ــ ان نتعرف على حقيقة «العبادة» و «الشرك» و يلزم ان نستنتج من هذا البحث فنقول: اذا خضع احد امام آخرين وتواضع لهم، لاباعتقاد انهم «آلهة» أو «ارباب» أو «مصادر للافعال والشؤون

١ــ احكام القرآن ج ١ ص ٣٢، لابي بكر احمد بن علي الرازي المعروف بالجصاص المتوفى عام ٣٧٠.

الا لـهـيـة» بـل لان الخـضـوع لهـم انمـا يـستوجبون التعظيم، لانهم « عباد مكرمون لايـسـبـقـونه بالقول وهم بامره يعملون» (الانبياء ــ ٢٦ ــ ٢٧) فان هذا الخضوع والـتـعـظيم والـتـواضع والتكريم لن يكون عبادة قطعاً، فقد مدح الله فريقاً من عباده بصفات تستحق التعظيم عندما قال:

«ان الله اصطفى آدم ونوحاً وآل ابراهيم وآل عمران على العالمين »

(آل عمران ــ ٢٣)

وفي مـوضـع آخـر من القرآن صرح الله تعالى باصطفاء ابراهيم لمقام الامامة اذيقول تعالى:

«قال : اني جاعلـك للناس اماماً »

(البقرة ــ ١٢٤)

وكـل هـذه الاوصـاف العظيمة التي مدح الله بها: نوحاً وابراهيم و داوود وسـلـيـمـان ومـوسـى وعـيـسى ومحمداً ــ صلوات الله عليهم اجمعين ــ امور توجب نـفـوذهـم في الـقـلـوب والافـئدة، وتستوجب محبتهم واحترامهم حتى ان مودة بعض الاولياء فرضت علينا بنص القرآن.(١)

فـاذا احـتـرم احـد هـؤلاء، في حيـاتهم او بعد وفاتهم، لالشيء الا لانهم عبـادالله المـكـرمـون، واولـيـاؤه المقربون وعظمهم دون ان يعتقد بانهم « آلهة» أو « اربـاب» أو « مـصـادر للـشؤون الالـهـيـة» لايعد فعله عبادة ــ مطلقاً ــ ولا هو مشركاً، أبداً.

وعلى هـذا لايـكون تقبيل يد النبي او الامام اوالمعلم، أو الوالدين، أو تقبيل الـقـرآن أو الـكتب الدينية، أو اضرحة الاولياء وما يتعلق بهم من آثار، الا تعظيماً وتكريماً، لاعبادة.

٥ ــ نحن ومؤلف المنار

وفي ختـام هـذا البحث يجدر بنا أن نلفت نظر القارىء الكريم الى طائفة من التعاريف للعبادة، ونذكر بعض ما فيها من الضعف:

١ــ « قل لااسئلكم عليه اجراً الا المودة في القربى» الشورى الآية ٢٣.

١ ـــ قال في المنار:

« العبادة ضرب من الخضوع، بالغ حدالنهاية، ناشىء عن استشعار القلب عظمة المعبود لايعرف منشؤها واعتقاده بسلطة لايدرك كنهها وماهيتها» .[١]

وهذا التعريف لايخلو عن قصور، اذ بعض مصاديق العبادة، لا تكون خضوعاً شديداً ولايكون بالغاً حدالنهاية كبعض الصلوات الفاقدة للخشوع ثم ربما يكون خضوع العاشق امام معشوقته والجندي امام آمره، اشد خضوعاً مما يفعله كثير من المؤمنين بالله تجاه ربهم في مقام الدعاء والصلاة والعبادة ومع ذلك لايقال لخضوعها بانه عبادة في حين يكون خضوع المؤمنين تجاه ربهم عبادة وان كان اخف من الخضوع الاول.

نعم لقد ذكر هذا المؤلف نفسه ـــ في حنايا كلامه ـــ ما يمكن ان يكون معرفاً صحيحاً للعبادة ومتفقاً ـــ في محتواه ـــ مع ما قلناه حيث قال:

« للعبادة صور كثيرة في كل دين من الاديان شرعت لتذكير الانسان بذلك الشعور بالسلطان الالهي الاعلى الذي هو روح العبادة، وسرها» .[٢]

ان عبارة: « الشعور بالسلطان الالهي » حاكية عن ان الفرد العابد حيث انه يعتقد بالوهية المعبود، لذلك يكون عمله عبادة ومالم يتوفر مثل هذا الاعتقاد في عمله لايتصف بالعبادة.

٢ ـــ وقد جاء شيخ الازهر الاسبق الشيخ محمود شلتوت بتعريف يتحد مع ما ذكره المنار معنى ويختلف معه لفظاً فقال:

« العبادة خضوع لايحد لعظمة لاتحد» .[٣]

فالتعريفان متحدان نقداً واشكالاً فليلاحظ وان كان تفسير المنار يختص باشكال آخر حيث انه يقول: « العبادة ناشئة عن استشعار القلب عظمة لايعرف منشؤها» في حين أن العابد يعلم ان علة العظمة هي: السلطة الالهية، التي هي الوهية المعبود والاحساس بالحاجة الشديدة اليه، وان بيده مصير العابد، وغيرذلك

---

١ ـــ المنار ج ١ ص ٥٧ .

٢ ـــ المنار ج ١ ص ٥٧ .

٣ ـــ تفسير القرآن الكريم ص ٣٧ .

من الدوافع، فكيف لايعرف منشؤها؟.[1]

٣ــ واكثر التعاريف عرضة للاشكال هو تعريف ابن تيمية اذقال:

« العبادة اسم جامع لكل مايحبه الله و يرضاه من الاقوال والاعمال الباطنية والظاهرية كالصلاة، والزكاة والصيام، والحج، وصدق الحديث، واداء الامانة و بر الوالدين، وصلة الارحام» .[2]

وهذا الكاتب لم يفرق ــ في الحقيقة ــ بين العبادة، و بين التقرب، وتصور ان كل عمل يوجب القربى الى الله فهو عبادة له تعالى أيضاً في حين ان الامر ليس كذلك فهناك امور توجب رضاالله ، وتستوجب ثوابه قد تكون عبادة كالصوم والصلاة والحج، وقد تكون موجبة للقربى اليه دون ان تعد عبادة كالاحسان الى الوالدين واعطاء الزكاة والخمس فكل هذه الامور(الاخيرة) توجب القربى الى الله في حين لا تكون عبادة، وان سميت في مصطلح أهل الحديث عبادة فيراد منها كونها نظير العبادة في ترتب الثواب عليها.

و بعبارة اخرى: ان الا تيان بهذه الاعمال يعد طاعةلله ولكن ليس كل طاعة عبادة.

وان شئت قلت: ان هناك اموراً عبادية، و اموراً قر بية، وكل عبادة مقرب وليس كل مقرب عبادة، فدعوة الفقير الى الطعام والعطف على اليتيم -مثلاًــ توجب القرب ولكنها ليست عبادة بمعنى ان يكون الآتي بها عابداً بعمله لله تعالى.

لقد وقفتَ ــ اخي العزيزــ على معنى « العباده» ومفهومها وحقيقها في ضوء الكتاب والسنة ولم يبقَ لك أي إبهام في معناها ولا أي غموض في حقيقتها، والآن يجب عليك ــ بعد التعرف على الضابطة الصحيحة في العبادةــ أن تقيس الكثير من الأعمال الرائجة بين المسلمين من عصر رسول الله (صلى الله عليه وآله) الى زماننا هذا لترى هل هي تزاحم التوحيد، وتضاهي الشرك ، أو أنها عكس ذلك

١ــ آلاء الرحمان ص ٥٩ .

٢ــ مجلة البحوث الاسلامية العدد ٢ ص ١٨٧ نقلاً عن كتاب « العبودية» ص ٣٨.

توافق التوحيد، وليست من الشرك في شيءٍ ابداً.

ولهذا نجري مَعَك في هذا السبيل (أي عرض هذه الأعمال على الضابطة التي حققناها في مسألة العبادة) جنباً الى جنب فنقول:

إن الأعمال التي ينكرها الوهابيون على المسلمين هي عبارة عن:

١): التوسل بالأنبياء والأولياء في قضاء الحوائج، وتحقيق المطالب.

فهل هذا شرك أم لا؟.

يجب عليك أخي القارىء أن تجيب على هذا السؤال بعد عرضه على الضابطة التي مرَّت في تحديد معنى العبادة ومفهومها، فهل المسلم المتوسل بالأنبياء والأولياء يعتقد فيهم «اُلوهية» أو «ربوبية» ولو بأدنى مراتبها وقد عرفت معنى الالوهية والربوبية بجميع مراتبها ودرجاتها، أو أنه يعتقد بأنهم عباد مكرَّمون عندالله تعالى تُستجاب دعوتهم، و يُجابُ طلبهُم بنص القرآن الكريم.

فلو توسل المتوسل بالأنبياء والأولياء بالصورة الاولى كان عمله شركاً، يخرجه عن ربقة الاسلام.

ولو توسل بالعنوان الثاني لم يفعل مايزاحم التوحيد، و يضاهي الشرك أبداً.

وأما أن توسله بهم مفيد أم لا، محلل اومحرّم من جهة اُخرى غير الشرك فالبحث فيها خارج عن نطاق البحث الحاضر الذي يتركز الكلام فيه على تميز التوحيد عن الشرك و بيان ماهوشرك وماهو ليس بشرك .

٢): طلب الشفاعة من الصالحين الذين ثبتت شفاعتهم بنص القرآن الكريم والسنة الصحيحة.

فان طلب الشفاعة منهم إن كان بما أنهم مالكون للشفاعة وأنها حق مختص بهم، و إن اَمر الشفاعة بيدهم، أو أنه قد فوّض اليهم ذلك المقام فلاشك أن ذلك شرك وانحراف عن جادة التوحيد، واعتراف بالوهية الشفيع (المستَشْفَع) وربوبيته، ودعوة الصالحين للشفاعة بهذا المعنى والقيد شرك لامحالة.

واما اذا طلب الشفاعة من الصالحين بما انهم عباد مأمورون من جانب الله سبحانه للشفاعة في من يأذن لهم الله بالشفاعة له، ولايشفعون لمن لم يأذن الله بالشفاعة له، وان الشفاعة بالتالي حق مختص بالله بيد أنه تعالى ــ يجري فيضه على

عباده عن طريق اوليائه الصالحين المكرمين.

فالطلب بهذا المعنى وبهذه الصورة لايزاحم التوحيد، ولا يضاهي الشرك ، فهو طلب شيء من شخص مع الاعتراف بعبوديته المحضة ومأموريته الخاصة.

وأما أنه طلب مفيد أم لا، أو أنه محلل اومحرم من جهة أُخرى غيرجهة الشرك والتوحيد فهو أمر خارج عن اطار هذا البحث الذي يتركز ــ كما اسلفنا ــ على بيان التوحيد والشرك في العبادة.

٣): التعظيم أمام أولياء الله وقبورهم وتخليد ذكرياتهم.

فهل هذا العمل يوافق ملاك التوحيد او يوافق ملاك الشرك ؟.

الجواب هو أن هذا العمل قد يكون توحيداً من وجه، وقد يكون شركاً من وجه آخر.

فإن كان التعظيم والتكريم ــ بأي صورة كان ــ قد صدر عن الأشخاص تجاه اولئك الأولياء بما ان هؤلاء الاولياء عباد أبرار وقفوا حياتهم على الدعوة الى الله، وضحّوا بأنفسهم وأهليهم وأموالهم في سبيل الله، و بذلوا في هداية البشرية كل غال ورخيص، فأن مثل هذا التعظيم يوافق مواصفات التوحيد لأنه تكريم عبد من عباد الله لما أسداه من خدمة في سبيل الله، مع الأعتراف بأنه عبد لايملك شيئاً إلاّ ما ملكه الله، ولايقدر على عمل إلا بما أقدره اللهُ عليه.

إن مثل هذا التعظيم يوافق اصل التوحيد بمراتبه المختلفة دون أي شك .

وأما اذا وقع التعظيم والتكريم للولي معتقداً بأنه ــ حياً كان أوميتاً ــ مالك لواقعية الالوهية او درجة منها، أو أنه واجد لمعنى الربوبية أو مرتبة منها فانه ــ ولاشك ــ شرك وخروج عن جادة التوحيد.

واما انه مفيد أوْلا، اَو أنه حلال أو حرام من جهة أُخرى غيرجهة الشرك والتوحيد فخارج عن نطاق هذا البحث المهتم ببيان ماهوشرك وماهوليس بشرك .

٤): الاستعانة بالأولياء.

فهل هو يوافق التوحيد أم يوافق الشرك . إن الأجابة على ذلك تتضح بعد

عرض الاستعانة هذه على الميزان الذي اعطاه القرآن لنا، فلو إستعان أحدٌ بولي حياً كان أوميتاً على شيء موافق لما جرت عليه العادة أومخالف للعادة كقلب العصا ثعباناً، والميت حياً، بأعتقاد أن المستعان إلهٌ، أو ربٌّ، او مفوض اليه بعض مراتب التدبير والربوبية فذلك شرك دون جدال.

وأما إذا طلب منه كل ذلك أو بعضه بما انه عبد لايقدر على شيء إلا بما أقدره الله عليه، واعطاه، وانه لايفعل مايفعل إلا بأذن الله تعالى، وارادته، فالاستعانة به وطلب العون منه حينئذ من صلب التوحيد، من غير فرق بين أن يكون الولي المستعان به حياً أوميتاً، وأن يكون العمل المطلوب منه عملاً عادياً أو خارقاً للعادة.

وأما أن المستعان قادر على الاعانة أولا، أو ان هذه الاعانة مجدية أم لا، و أن هذه الاستعانة محلّلة اومحرمة، من جهات أُخرى أم لا؟ فكل ذلك خارج عن اطار هذا البحث.

٥): طلب الشفاء والاشفاء من اولياء الله.

هل ذلك يوافق أصل التوحيد أوْلا؟ فلو طلب أحدالشفاء من ولي من اولياء الله معتقداً بأن الشفاء بيدالله سبحانه فهو الشافي حقيقةً غير أنه شاء أن يجري فيضه و يوصله الى عباده عن طريق الاسباب الطبيعية وغير الطبيعية فهذا الطلب يوافق التوحيد و يتلاءَم معه، ولاينافيه، لأنه يرى ان المسؤول لايفعل الا بأمر الله ولايصدر إلاّ عن إرادته.

وأما اذا اعتقد ــ وهويطلب منه الاشفاء ــ بأنه مستقل في الاشفاء وانه يملك الاشفاء أو أنه مفوض اليه ذلك، كان عمله ذلك شركاً، وخروجاً عن إطار التوحيد.

واما أن الاستشفاء بأولياء الله مفيد أولا، أوانهم قادرون على الاشفاء ام لا، وان مثل هذا العمل جائز أو غير جائز من جهة غيرجهة التوحيد والشرك، فخارج عن مهمة ونطاق هذا البحث الذي يهدف معرفة ماهوشرك في طبيعته وماهوليس بشرك.

هذا وقد أتينا بهذه الامثلة لتكون نموذجاً يقتديه القارىء الكريم في دراسة بقية

الأمور التي ينكرها الوهابيون ممالم نذكره، هنا اختصاراً.

* * *

وبما أن للوهابية أخطاءاً واشتباهات في معنى الالوهية والربوبية، وكذا أخطاء في تحديد معايير التوحيد والشرك فإننا نردف هذا البحث بمعالجة ماتصوروه ــ خطأ ــ معياراً للتوحيد والشرك ، مماورد في كتب الكثير من مفكريهم وكُتابِهم.

وقبل أن نستوفي البحث حول هذه المسائل والأمور نذكر في ختام هذا البحث عقائد الوثنيين في العهد الجاهلي وكيفية دعوتهم للأصنام لأن الوقوف على هذا خيرعون لمعرفة الكثير من الآيات التي اُتخذت ذريعة لوصف كثير من التوسلات والدعوات بالشرك اغتراراً بظواهرها من دون تأمل في القرائن الحافة بها.

واليك هذه الخاتمة.

٦ ــ عقائد العرب الجاهليين والوثنيين:

ان الوثنيين في ذاك العصر كانوا ينقسمون الى اصحاب الهيا كل والاشخاص والحرنانية والدهرية واليك توضيح عقائد بعض هذه الطوائف:

١ ــ اصحاب الهيا كل:

وكانوا يقولون: ان الانسان ليس في مستوى عبادة الله والاتصال المباشر به بل لابد له من واسطة، فيتوجه اليه و يتقرب به وحيث ان الارواح لم تكن في متناول ايديهم فزعوا الى الهيا كل التي هي السيارات السبع، وكانوا يتقربون الى هذه الهيا كل تقرباً الى الروحانيات، و يتقربون الى الروحانيات تقربا الى الباريء تعالى لاعتقادهم بأن الهيا كل ابدان الروحانيات.

وكانوا يقومون بمراسيم خاصة لدى عبادة هذه الهيا كل فيعملون الخواتيم على صورها وهيئتها وصنعتها، و يلبسون اللباس الخاص به في ساعات مخصوصة من اليوم و يبخرون ببخوره الخاص و يعبدون كل واحد من تلك السيارات في وقت معين ثم يسألون حاجتهم منها، و يسمونها: « ارباباً» « آلهة» والله هو

رب الارباب واله الآلهة.[1]

٢ــ اصحاب الاشخاص :

وكان هؤلاء يشتركون مع الفريق السابق ــ في بعض العقائد ــ الا انهم كانوا يعبدون اشكال السيارات بدل السيارات نفسها لأن لها طلوعاً وافولاً وظهوراً بالليل وخفاء بالنهار، ولهذا صنعوا لها صوراً ثابتة على مثالها و يقولون: نعكف عليها ونتوسل بها الى الهياكل فنتقرب الى الروحانيات ونتقرب بالروحانيات الى الله سبحانه وتعالى فنعبدهم « ليقربونا الى الله زلفى ».[2]

٣ــ عقائد العرب الجاهلية :

قليل من العرب من كان يتدين بالدهرية فقالوا بالطبيعة المحيية، والدهر المفني وكانت الحياة ــ في نظرهم ــ تتألف من الطبائع والعناصر المحسوسة في العالم السفلي، فيقصرون الحياة والموت على تركبها وتحللها، فالجامع هوالطبع والمهلك هوالدهر ولكن أغلبهم كانوا يقرون بالخالق وحدوث الخلق، و ينكرون البعث والاعادة وارسال الرسل من جانب الله.[3]

ومنهم من كان يعبد الملائكة والجن و يعتبرونها بناتاًلله سبحانه. وصنف منهم كانوا من الصابئة الذين يعبدون الكواكب.

ومنهم من كان ينكر الخالق، وحدوث الخلق والبعث وارسال الرسل، ولكن كلا الفريقين كانوا يعبدون الاصنام و يعتبرونها مالكة لمقام الشفاعة عندالله.

ومن العرب من كان يتدين باليهودية او بالنصرانية. وكانت المدينة محط الاولى ونجران محط الثانية.

واما الطوائف المسيحية الثلاث التي كانت تختلف فيما بينها في السيد المسيح وروح القدس والاب فكانت عبارة عن: الملكانية والنسطورية واليعقوبية.

١ــ الملل والنحل ج ٢ ص ٢٤٤.

٢ــ و٣ــ الملل والنحل ج ٢ ص ٢٤٤.

وكانت هذه الطوائف رغم اختلافاتها تشترك في عبادة المسيح الذي لم يكن غير رسول.

في الآيات المتعرضة لذكر احتجاج ابراهيم، اشارة الى عقائد عبدة الكواكب والاجرام السماوية.

كما انه وردت في بيان عقائد المسيحيين آيات.

والآيات التي شجب فيها القرآن، الوثنية ـــ بشدة وعنف ـــ ترتبط بعرب الجاهلية الذين كانوا يعتنقون عقائد مختلفة اذ كان اكثرهم يعبد الاصنام باعتقاد انها الشفعاء وأنها آلهة صغار، ومن هذه الآيات ـــ على سبيل المثال ـــ:

«واذا رَآكَ الذين كفروا إنْ يتخذونَكَ إلاّ هُزُواً، أهذا الذي يَذكُرُ آلهَتَكُمْ وَ هُمْ بِذكرِ الرَّحمٰن هم كافِرون»

(الانبياء ـــ ٣٦)

«امْ لَهُمْ آلِهَةٌ تَمْنَعُهُمْ مِنْ دُوننا لايَستطيعون نَصْرَ انفُسِهم»

(الانبياء ـــ ٤٣)

«وَجَعَلُوا لِلهِ شُرَكاءَ الجِنَّ وَخَلَقَهُمْ وَخَرَقُوا لَهُ بَنينَ وبناتٍ بِغَيْرِ عِلْمٍ»

(الانعام ـــ ١٠٠)

«افرأيتُم اللاّتَ والعزّىٰ،ومنوٰة الثالِثَةَ الأُخرىٰ»

(النجم ١٩ ـــ ٢٠)

الى من تشير هذه الآيات؟

ان الهدف الاساس في هذه الآيات ونظائرها هو: النهي عن دعوة الفرق الوثنية، التي كانت تتخذ الاصنام شريكة لله في بعض لتدبير اومالكة للشفاعة على الاقل فكان ما يقومون به من خضوع واستغاثة واستشفاع بهذه الاصنام باعتبارانها آلهة صغار، فوض اليها جوانب من تدبير الكون وشؤون الدنيا والآخرة.

فأي ارتباط لهذه الآيات بالاستغاثة بالارواح الطاهرة مع ان المستغيث بها لايتجاوز عن الاعتقاد بكونها عبادالله الصالحين.

فالمقصود من قوله سبحانه **«وان المساجد لله فلا تدعوا مع الله احداً»**.

وما شابهها مما تقدم في اول البحث هوالدعوة العبادية التي كان المشركون يقومون بها امام اللآت والعزّى ومنات او الاجرام الفلكية والملائكة والجن، وكأن الآية تريد ان تقول:

فلا تعبدوا مع الله احداً.

فلو نهى القرآن الكريم عن اشراك غيرالله معه سبحانه في العبادة، فأي ربط لهذه المسألة بمسألة دعوة الصالحين وطلب الحاجة منهم مما يقدرون عليها بأذن الله واقداره:

فاذا قال القرآن الكريم:

«والذين يدعون من دونه لايستجيبون لهم بشيء»

(الرعد ــ ١٤)

«والذين تدعون من دونه لايستطيعون نصركم»

(الاعراف ــ ١٩٧)

«ان الذين تدعون من دون الله عباد أمثالكم»

(الاعراف ــ ١٩٤)

«والذين تدعون من دونه ما يملكون من قطمير»

(فاطر ــ ١٣)

«قالوا: أندعو من دون الله مالاينفعنا ولايضرنا»

(الانعام ــ ٧١)

«ولا تدع من دون الله مالا ينفعك ولا يضرك»

(يونس ــ ١٠٦)

وما سواها من الآيات مما يوجد في القرآن بوفرة، فكل هذه الآيات مرتبطة بالدعوة التي تكون عبادة للاصنام والكواكب والملائكة والجن، بأعتبار انها آلهة صغار و بأعتبار انها معبودات ومدبرة للكون وشفعاء تامي الاختيار ولامرية في أن أية دعوة تكون هكذا، تكون مصطبغة ــ لامحالة ــ بصبغة العبادة فأي ربط لهذه الآيات بدعوة الصالحين وطلب الشفاعة منهم مع الاعتقاد بأنهم لايقدرون على شيء بدون الأذن الالهي، ومع الاعتقاد بأنهم لايملكون أي مقام إلهي وربوبي وتدبير، وماشابهها؟! فهل يمكن قياس الدعوتين بالاخرى، و بينها بون شاسع.

ان اوضح دليل على التباين بين هاتين الدعوتين هو ان الوهابيين يعتقدون

بأن مثل هذا الطلب من الانبياء الصالحين شرك حرام بعد وفاتهم، وجائز مشروع حال حياتهم. وقد اثبتنا ــ فيما سبق ــ ان الموت والحياة غيرمؤثرين ــ مطلقاً ــ في ماهية العمل، وفي جوازه وعدم جوازه.

ومما سبق تبين ما في "فتح المجيد" اذ قال:

« وقوله: (أو يدعو غيره): اعلم ان الدعاء نوعان: دعاء عبادة، ودعاء مسألة، و يراد به في القرآن هذا تارة وهذا تارة، و يراد به مجموعهما.

فدعاء المسألة هو طلب ما ينفع الداعي من جلب نفع او كشف ضر وهذا انكرالله على من يدعو أحداً من دونه ممن لايملك ضراً ولانفعاً كقوله تعالى (٥ : ٧٦ **قل اتعبدون من دون الله مالا يملك لكم ضراً ولانفعاً والله هوالسميع العليم**) وقوله (٦ــ ٧١ **قل اندعوا من دون الله مالا ينفعنا ولا يضرنا ونُرَدُّ على اعقابنا بعد اذ هدانا الله كالذي استهوته الشياطين في الارض حيرانَ لَهُ اَصحابٌ يدعونه الى الهدى ائتنا قل اِن هُدى الله هوالهُدىٰ وَاُمِرْنا لِنُسْلِمَ لِربِّ العالمين**) وقال: (١٠ ــ ١٠٦ **ولاَ تَدْعُ من دون الله مالا يَنْفَعكَ ولاَ يَضُرُّكَ فان فعلت فانّك اِذاً مِنَ الظالمين**).

قال شيخ الاسلام [ابن تيمية]: فكل دعاء عبادة مستلزم لدعاء المسألة وكل دعاء مسألة متضمن لدعاء العبادة قال الله تعالى: (٧: ٥٥ **ادعوا ربكم تضرعاً وخفية انه لا يحب المعتدين**) وقال تعالى: (٦: ٤٠، ٤١ **قل ارأيتكم اَن اَتاكم عذاب الله او اَتتكم الساعة اغيرالله تدعون ان كنتم صادقين؟ بل اياه تدعون فيكشف ما تدعون اليه ان شاء وتنسون ماتشركون**) وقال تعالى: (٧٢ :١٨ **وأن المساجد لله فلا تدعوا مع الله احداً**) وقال تعالى: (١٣ : ١٤ **له دعوة الحق، والذين يدعون من دونه لايستجيبون لهم بشيء الاّ كباسطٍ كفيه الى الماء ليبلغ فاه وما هو ببالغه وما دعاء الكافرين الا في ضلال**) وامثال هذا في القرآن في دعاء المسألة اكثر من ان يحصر وهو يتضمن دعاء العبادة لان السائل اخلص سؤاله لله وذلك من اَفضل العبادات، وكذلك الذاكر لله والتالي لكتابه ونحوه طالباً من الله في المعنى فيكون داعياً عابداً.

فتبين بهذا من قول شيخ الاسلام ان دعاء العبادة مستلزم لدعاء المسألة كما ان دعاء المسألة متضمن لدعاء العبادة». [١]

١ــ فتح المجيد ص ١٦٦.

فمن هذا البحث الضافي حول الدعوتين وكون احداهما مسألة عبادية والاخرى مسألة غيرعبادية، تتضح امور:

الاول: كيف استفاد ابن تيمية من الآية: «ادعوا ربكم تضرعاً وخفية» والآية: «وان المساجد لله فلا تدعوا مع الله احداً» ان طلب الحاجة من احد تكون دعوة عبادة للمدعو».

فاذا كانت لفظة « ادعوا» في قوله سبحانه «ادعوا ربكم تضرعاً» ولفظة « لا تدعوا» في قوله سبحانه «فلا تدعوا مع الله» بمعنى المناداة فكيف تكون الدعوة الطلبية مستلزمة للدعوة العبادية.

ان هاتين الآيتين ــ على فرض دلالتها ــ (ولا دلالة لها) لا تدلان على اكثر من النهي عن دعوة غيرالله واما أن دعوته تكون مستلزمة لعبادته فلا يدل ظاهر الآية عليه ابداً اذ ان النهي عن الشيء ليس دليلاً على كون المنهي عنه مصداقاً للعبادة.

الثاني: ان الدعوة الطلبية انما تستلزم الدعوة العبادية اذا اعتقد الداعي بألوهية المدعو على مراتبها، في هذه الموارد تستلزم الدعوة الطلبية: الدعوة العبادية، بل هي الدعوة العبادية عينها وليست مستلزمة لها وتكون مثل هذه الدعوة عبادة لانها مستلزمة للعبادة.

ولكن اذا دعى الداعي احداً، مجرداً عن الاعتقاد المذكور، فلا تكون دعوته ــ حينئذ ــ عبادة له.

الثالث: من الغريب جداً ان تصح الاستغاثة بالاحياء وتكون مشروعة ــ على الاطلاق ــ غافلاً عن انه لوكان مطلق الاستغاثة بغيرالله (حتى اذا لم تكن مصحوبة بالاعتقاد بألوهية اومالكية المستغاث) شركاً لما كان لموت المدعو وحياته أي اثر في هذا القسم.

وما ورد عن النبي الاكرم من ان الدعاء مخ العبادة فالمراد هوالدعوة الخاصة اعني ما اذا كانت مصحوبة بالاعتقاد بألوهية المدعو.

وبتعبير آخر ان المقصود بالدعاء في الحديث المذكور انما هو دعاء الله فيكون دعاء الله مخ العبادة.

فأي ربط لهذا الحديث بدعوة الصالحين التي لا تكون مقرونة بأي شيء

من الاعتقاد بألوهية المدعو؟!!

نعم يبقى هنا سؤال وهوان دعوة الغيروان لم تكن عبادة له على ما اوضحناه ولكنها امر محرم بحكم هذه الآيات فدعوة الصالحين من الاموات من الدعوات المحرمة لانها دعوة غيره سبحانه، ودعوة الغير منهية عنه نعم لا تشمل الآيات دعوة الاحياء لانه امر جائز بالضرورة فيستنتج منها حرمة دعوة الصلحاء الماضين وان لم يكن شركاً.

والجواب عنه واضح بعد الاحاطة بما ذكرناه لان الآيات ناظرة الى دعوة خاصة صادرة من المشركين وهي دعوة آلهتهم وار بابهم المزعومة، والنهي عن هذه الدعوة المخصوصة لا توجب حرمة جميع الدعوات حتى فيما لم تكن بهذه المثابة.

واوضح دليل على ما ذكرناه هو ما اعترف به السائل من عدم شمول الخطابات لدعوة الاحياء وطلب الحاجة منهم، فان خروج هذا القسم ليس خروجاً عن حكم الآيات حتى يكون تخصيصاً بل خروج عن موضوعها وعدم شمولها له من أول الامر، وليس الوجه لخروجه عن الآيات الآما ذكرناه من ان الآيات ناظرة الى الدعوة التي كان المشركون يقومون بها طيلة حياتهم وهي دعوة الاصنام والاوثان بما هي آلهة، بما هم يملكون لهم النفع والضر والشفاعة والغفران، وهذا الملاك ليس بموجود في دعوة الصلحاء.

ولأجل هذه العقيدة في حق الآلهة يقول سبحانه، في الاله الذي صنعه السامري:

«هذا اِلهكم واِله موسى فَنَسِيَ. أفَلا يَرَوْنَ ألاّ يرجع اِلَيْهم قولاً ولا يَمْلِكُ لَهُمْ ضَراً ولانفعاً»

(طه ٨٨ ـ ٨٩)

ومما يدل على ماذكرناه هو تكرار كلمة «من دونه» في الآيات فأنها ليست لتعميم كل دعوة متوجهة الى غيره سبحانه حتى نحتاج الى اخراج بعض الاقسام اعني دعوة الاحياء لطلب الحوائج، اودعوة الاموات لالطلب الحاجة بل للتوسل والاستشفاع بل جيىء به لتبيين خصوصية هذه الدعوة. وهي دعوة الغير بظن أنه يقوم بالفعل مستقلاً من دون الله كما هو المزعوم للمشركين في آلهتهم.

واما طلب الحاجة ممن لايقوم (في زعم الداعي) الآبأمره سبحانه ومشيئته

بحيث لا تكون دعوته منفكة عن دعوة الله سبحانه فلايصدق عليه قوله تعالى:

«والذين يدعون من دونه لايستجيبون بشيء»

(الرعد ــ ١٤)

الفصل الثالث

الوهابيون وملاكات التوحيد والشرك

١ ــ هل الاعتقاد بالسلطة الغيبية لغيرالله معيار التوحيد والشرك ؟

لاشــك فى ان طلـب الحـاجـة مـن احد ــ بصورة جدية ــ انما يصح اذا اعتـقـد طـالـب الحـاجـة بـانـه قادر على انجاز حاجته. وهذه القدرة قدتكون قدرة ظاهرية ومادية كأن نطلب من احد ان يسقينا ماء، ويجعله تحت تصرفنا. و قدتكون القدرة قدرة غيبية، خارجة عن نطاق المجاري الطبيعية والقوانين المادية كأن يعتقد احدبان الأمام علياً ــ عليه السلام-قلع باب« خيبر» بالقدرة الغيبية، كما جاء في الحديث.

أو ان المسيح ــ عليه السلام ــ كان يقدر، بقدرة غيبية على منح الشفاء لمن استعصى علاجه، دون دواء، اواجراء عملية جراحية.

والاعتقاد بمثل هذه القدرة الغيبية ان كان ينطوي على الاعتقاد بانها مستندة الى الاذن الالهي، والى القدرة المكتسبة منه سبحانه، فهي حينئذ لاتختلف عن القدرة المادية الظاهرية بل هي كالقدرة المادية التي لايستلزم الاعتقاد بها الشرك لان الله الذي اعطى القدرة المادية لذلك الفرد، هو اعطى القدرة الغيبية لآخر، دون ان يعد المخلوق خالقاً، وان يتصور استغناء احد عن الله .

فلو قام احد بمعالجة المرضى عن طريق السلطة الغيبية فقد قام بامرالله ، واذنه ومشيئته، ومثل ذلك لايعد شركا. وتمييز السلطة المستندة الى الله عن السلطة المستقلة هو حجر الاساس لامتياز الشرك عن التوحيد، و بذلك يظهر خطأ كثير ممن لم يفرقوا بين السلطة الغيبية المستندة،والسلطة الغيبية غيرالمستندة.

وقالوا: لو ان أحداً طلب من احد الصالحين ــ حياً كان ام ميتاً ــ شفاء علته أو رد ضالته أو اداء دينه، فهذا ملازم لاعتقاد السلطة الغيبية في حق ذلك الصالح وان له سلطة على الانظمة الطبيعية، الحاكمة على الكون بحيث يكون قادراً على خرقها وتجاوزها، والاعتقاد بمثل هذه السلطة لغيرالله عين الاعتقاد بالوهية ذلك المسؤول، وطلب الحاجة في هذا الحال يكون شركا.

فلو طلب انسان ظامىء الماء من خادمه فقد اتبع الانظمة الطبيعية لتحقق مطلبه، اما اذا طلب الماء من امام أو نبي موارى تحت التراب، أو عائش في مكان ناءٍ، فان مثل هذا الطلب ملازم للاعتقاد بسلطة غيبية لهذا النبي، أو الامام على نحو مايكون لله سبحانه، ومثل هذا عين الاعتقاد بالوهية المسؤول!!

وممن صرح بهذا الكلام الكاتب ابوالاعلى المودودي اذيقول:

« صفوة القول ان التصور الذي لاجله يدعو الانسان الاله، و يستغيثه، و يتضرع اليه هوــ لاجرم ــ تصور كونه مالكاً للسلطة المهيمنة على قوانين الطبيعة وللقوى الخارجة عن دائرة نفوذ قوانين الطبيعة» .(١)

وهذا الكلام صريح في انه جعل الاعتقاد بهذه السلطة المهيمنة ملاكاً للاعتقاد بالالوهية، وقد صرح بذلك في موضع آخر من كتابه حيث جعل ملاك الامر في باب الالوهية هو الاعتقاد بان الموجود المسؤول قادر على ان ينفع أو يضر بشكل خارج عن اطار القوانين والسنن الطبيعية المألوفة اذ قال:

« فالذي يتخذ كائناً ما ولياً له ونصيراً وكاشفاً عنه السوء، وقاضياً لحاجته ومستجيباً لدعائه، وقادراً على ان ينفعه، كل ذلك بالمعاني الخارجة عن نطاق السنن الطبيعية يكون السبب لأعتقاده ذلك ظنه فيه ان له نوعاً من انواع السلطة على نظام هذا العالم، وكذلك من يخاف احداً و يتقيه يرى ان سخطه يجر عليه الضرر، و مرضاته تجلب له المنفعة لايكون مصدر اعتقاده ذلك وعمله الآمايكون في ذهنه من تصور ان له نوعاً من السلطة على هذا الكون ثم ان الذي يدعو غيرالله و يفزع اليه في حاجته بعد ايمانه بالله العلي الاعلى فلايبعثه على ذلك

١ــ المصطلحات الاربعة ص ١٧.

الاعتقاده فيه انه له شركا في ناحية من نواحي السلطة الالوهية» .[1]

وصريح هذا الكلام هو التلازم بين القدرة على النفع والضرر، والاعتقاد بالسلطة الالوهية، وان كل قدرة على النفع والضرر من غير المجاري الطبيعية ينطوي على الالوهية، بالملازمة.

وهذا جداً عجيب من المودودي.

اذ مضافاً الى ان الاعتقاد بالالوهية لايستلزم الاعتقاد بالسلطة في الطرف الاخر بل يكفي الاعتقاد بكونه مالكاً للشفاعة والمغفرة كما كان عليه فريق من عرب الجاهلية اذ كانوا يعتقدون في شأن اصنامهم بانها آلهتهم لانها مالكة شفاعتهم ومغفرتهم ومعلوم ـــ جيداً ـــ ان مالكية الشفاعة غير القول بوجود السلطة التي يراد منها: السلطة على عالم التكوين.

ان الاعتقاد بالسلطة الغيبية الخارجة عن اطار السنن الطبيعية لايوجب الاعتقاد بالالوهية.

ان السلطة على الكون بجميعه ـــ فضلاً عن بعضه ـــ اذا كانت باقدار الله تعالى و بأذن منه ـــ فهي بنفسها ـــ لا تلازم لالوهية، فكما ان الله اعطى لآحاد الانسان قدرة محدودة في امورهم العادية وفضل بعضهم على بعض في تلك القدرة فكذلك لامانع من ان يعطي لفرد أو افراد من خيار عباده قدرة تامة على جميع الكون، عادية أو غير عادية، وذلك بنفسه لايستلزم الالوهية، والذي يمكن ان يقع عليه الكلام هو البحث عن وجود تلك القدرة وانه سبحانه هل اعطى ذلك أولا، والقرآن يصرح بذلك في عدة موارد، منها ما ورد في شأن يوسف عليه السلام.

* يوسف والسلطة الغيبية

امر يوسف عليه السلام اخوته بان يأخذوا قميصه الى ابيه و يلقوه على بصره ليرتد بصيراً كما يقول القرآن الكريم في هذا **الشأن**:

---

١ ـــ المصطلحات الاربعة ص ٢٣، وفي موضع آخر صرح بهذا الاستلزام اذ قال في ص ٣٠:

« ان كلا من السلطة والالوهية تستلزم الاخرى» .

«اذهبوا بقميصي هذا فألقوه على وجه ابي يأت بصيراً»

(يوسف ــ ٩٣)

«فلما أن جاء البشير القاه على وجهه فارتدّ بصيراً»

(يوسف ــ ٩٦)

ان ظاهر الآية يعطي ان رجوع البصر الى يعقوب كان بارادة يوسف وانه لم يكن فعلاً مباشر بالله سبحانه وانما فعل مافعله يوسف بقدرة مكتسبة منه سبحانه.

ولو كان اشفاء يعقوب مستنداً الى الله سبحانه مباشرة بلادخالة يوسف لما أمر اخوته ان يلقوا قميصه على وجه ابيهم، بل يكفي هناك دعاؤه من مكان بعيد، وليس هذا الا تصرف لولي الله في الكون باذنه سبحانه.

* موسى والسلطة على الكون

ونظير هذا نجده في انبياء آخرين كموسى عليه السلام، اذ قيل له:

«اضرب بعصاك الحجر فانفجرت منه اثنتا عشرة عينا»

(البقرة ــ ٦٠)

فلو لم يكن لضربه بالعصا عن ارادته، تأثيراً في تفجر الماء من الصخر لما أمر به الله سبحانه.

وربما يتصور ان موسى يضرب بعصاه ولكن الله هو الذي يفجر الانهار فهذا لايدل على سلطة غيبية لموسى، اذ غاية الامر ان الله تعالى يفعل تفجير الانهار عند ضربه لكنه ضعيف يرجع الى لغوية الامر بالضرب بالعصا، فان الضرب بالعصا ليس من قبيل الدعاء حتى يقال انه سبحانه يجيب دعوته عند دعائه وعلى الجملة لايمكن ان تنكر دخالة ضربه بالعصا وارادته ذاك العمل في تفجر الانهار وان كان اذنه سبحانه ومشيئته فوقه. ولا تدل الآية على ازيد من هذا.

ومثله قوله سبحانه:

«فاوحينا الى موسى ان اضرب بعصاك البحر فانفلق فكان كل فرق كالطود العظيم»

(الشعراء ــ ٦٣)

ودلالة هذه الاية على ما نرتئيه لا تقصر عن دلالة الآية السابقة.

*** اصحاب سليمان والسلطة الغيبية**

كما أن مثل هذه السلطة الغيبية لم تقتصر على من ذكرنا بل يثبتها القرآن الكريم لاصحاب سليمان وحاشيته فها هو احد حاشيته يضمن له ـــ عليه السلام ـــ باحضار عرش ملكة سبأ قبل ان يقوم من مقامه، وقبل ان ينفض مجلسه اذ قال سبحانه:

«قال : يا ايها الملأ أيكم يأتيني بعرشها قبل ان يأتوني مسلمين ؟ قال : عفريت من الجن أنا آتيك به قبل ان تقوم من مقامك واني عليه لقوي أمين»

(النمل ٣٨ ـــ ٣٩).

بل و يضمن له آخر من حواشيه ان يحضر العرش المذكور في اقل من طرفة عين اذ قال:

«قَالَ الذي عِنْدَهُ عِلْمٌ مِنَ الكتاب : أنَا آتيكَ بِهِ قَبْلَ اَنْ يَرْتَدَّ اِلَيْكَ طَرفُكَ فَلَمّا رآه مُسْتَقِرّاً عِنْدَهُ قَالَ : هٰذا مِن فَضلِ رَبّي»

(النمل ـــ ٤٠)

ولم يتبين ـــ الى الآن ـــ ما المراد من هذا العلم الذي كان يحمله قائل هذا القول: **«أنا آتيك به قبلَ اَنْ يَرْتَدَّ اِلَيكَ طَرَفُكَ»** (١).

وسواء أكان المراد من ذلك هوالعلم بخواص الاشياء الغريبة وكيفية معالجتها واحضارها من مكان بعيد في اقل من طرفة عين، ام كان المراد منه غيره.

وعلى اي تقدير فليس هذا العلم من سنخ العلوم الفكرية التي تقبل الاكتساب وتنال بالتعلم، وهذا يكفي في عد عمله خارقاً للنواميس العادية والسنن الطبيعية المكشوفة الرائجة.

وربما يحتمل انه اذا كان عمله مستنداً الى عمله بغرائب خواص الاشياء المستورة على الناس لايخرج عن كونه عملاً طبيعياً، وان كان يعد غريباً ولعله كان له علم بغرائب الخواص وفيه ـــ مع انه احتمال غيرمدعم بدليل ـــ لايخرج عمل العامل عن كونه قرين المعجزات وعديل الكرامات التي لايقدر عليها

---

١ ـــ ذكر المفسرون هناك اقوالاً واحتمالات فراجع الميزان ج ١٥ ص ٣٦٣.

الاولياء الله سبحانه.

وقد احتمل بعض في باب المعجزات ان يكون عمل الآتي بها، مستنداً الى علمه بالسنن الطبيعية التي لم يقف عليها احد من الناس، فيتصرف في الطبيعة لاحاطته بتلك القوانين غير المعروفة، وليس هذا من العلوم الفكرية التي تقبل الاكتساب والتعلم، وهذا يكفي في عدّه معجزة أو كرامة.

* سليمان والسلطة الكونية

و يصرح القرآن كذلك بسلطة خارقة لسليمان ــ عليه السلام ــ في سور مختلفة:

١ ــ انه كان لسليمان سلطة على الجن والطير حتى اصبحت من جنوده:

«وَحُشِرَ لِسُلَيْمانَ جُنُودُهُ مِنَ الجِنِّ والإِنْسِ والطَّيْر.. »

(النمل ١٧)

٢ــ انه وهب السلطة على عالم الحيوانات حتى انه كان يخاطبهم و يتهددهم و يطلب منهم تنفيذ اوامره:

«وَتَفَقَّدَ الطَّيْرَ فَقالَ: مالِيَ لاأرى الهُدْهُدَ اَمْ كانَ مِنَ الغائبين. لَأُعَذِّبَنَّهُ عذاباً شديداً اَوْلاَ اَذْبَحَنَّهُ أوْ لَيَأْتِيَنِّي بِسُلْطانٍ مُبين»

(النمل ٢٠ ــ ٢١)

٣ــ وانه سلط على الجن فكانوا يعملون بأمره وارادته.

«ومن الجن من يعمل بين يديه بأذن ربه.... يعملون له مايشاء»

(سبأ ــ ١٢).

٤ ــ وانه سلط على الريح ايّما تسليط:

«ولسليمان الريح عاصفة تجري بأمره»

(الانبياء ــ ٨١)

وعلى أي تقدير فأية سلطة اعظم واوضح من هذه السلطة على عالم التكوين التي كانت لسليمان، والجدير بالذكر ان بعض الآيات صرحت بأن كل هذه الامور غير العادية كانت تتحقق له بأمره.

* المسيح والسلطة الغيبية

ومثله ما صدر عن عيسى المسيح عليه السلام من تصرف يكشف عن وجود سلطة خارقة للعادة، اذ كان يخلق من الطين كهيئة الطير و ينفخ فيه فيكون طيراً يتحرك و يطير، أو يعالج ما استعصى من الامراض والعلل دونما آلة اودواء، كما يحدثنا القرآن الكريم حيث يقول:

«انّي اَخْلُقُ لَكُمْ مِنَ الطّينِ كَهَيْئَةِ الطّيْرِ فَاَنْفُخُ فيهِ فَيَكُونَ طيراً بِأذنِ الله وأُبْرِىءُ الأَكْمَهَ والأَبْرَصَ وأُحيي الموتى باذن الله وانبئكم بما تأكلون وما تدخرون في بيوتكم ان في ذلك لآية لكم ان كنتم مؤمنين»

(آل عمران ــ ٤٩)

والجدير بالذكر ان الله يصرح في آية اخرى بان هذه التصرفات كانت نتيجة فعل عيسى نفسه، الكاشف عن سلطته نفسه (وان كانت مستندة الى الله مآلا) اذيقول تعالى:

«واِذْ تَخلقُ من الطين كهيئة الطير بأذني فتنفخ فيهافتكون طيراً باذني وتبرىء الاكمه والابرص بأذني واذتُخرج الموتىٰ بأذني»

(المائدة ــ ١١٠)

ولما كان صدور هذه الايات منه مستنداً الى الله تعالى من غير ان يستقل عيسى بشيء منها كرر جملة « باذن الله » في كل مورد، لكيلا يضل فيه الناس فيعتقدوا بالوهيته، لصدور تلك الايات منه، ولاجل ذلك قيد المسيح كل آية يخبر بها عن نفسه كالخلق واحياء الموتى بـ « اذن الله » ثم ختم الكلام في آية اخرى بقوله:

«ان الله ربي وربكم فاعبدوه هذا صراط مستقيم »

(آل عمران ــ ٥١)

وظاهر قوله: «اني اخلق لكم » صدور هذه الايات منه في الخارج ولم يكن الهدف منه مجرد الاحتجاج والتحدي، ولو كان المراد ذلك لكان حق الكلام تقييده بقوله: ان سألتم او أردتم.

على ان ما يحكيه الله سبحانه عنه ويخاطبه به يوم القيامة، يدل على وقوع هذه الآيات اتم دلالة حيث قال:

«واذ تخلق من الطين كهيئة الطير بأذني فتنفخ فيها فيكون طيراً بأذني وتبرىء الاكمه والابرص بأذني واذ تخرج الموتى.. »

وها هنا يبرز سؤال وهو: اذا كان الاخبار عن الغيب آية من آياته المعجزة فلما ذا لم يقيده بـ « اذن الله » كما قيد الآيات الأُخر بهذا القيد مع ان الأتيان بكل آية من آيات الرسل مقيد بأذن الله سبحانه حيث يقول:

«وما كان لرسول أن يأتي بآية الاّ بإذن الله »

(غافر ــ ٧٨)

والاجابة عن هذا السؤال واضحة: فان الاخبار عن ما يأكله الناس و يدخرونه في بيوتهم ليس كالخلق والاحياء وابراء الاكمه والابرص فان القلوب الساذجة تقبل وتتوهم الوهية خالق الطير ومحيي الموتى ومبرىء الاكمه والابرص بأدنى وسوسة ومغالطة بخلاف الوهية من يخبر عن المغيبات فانها لا تذعن لاختصاص الغيب بالله سبحانه بل تعتقده امراً يناله كل مرتاض أو كاهن ولاجل ذلك لم يرحاجة الى تقييده بـ « اذن الله » .[1]

سؤال آخر هو: ان قوله سبحانه « اني اخلق لكم من الطين كهيئة الطير فانفخ فيه فيكون طيراً باذن الله » مشتمل على امور:

١ ــ خلق هيئة الطير من الطين.

٢ ــ النفخ في تلك الهيئة.

٣ ــ صيرورتها طيراً باذن الله .

وما هو فعل عيسى عليه السلام انما هو الاولان، والثالث خارج عن فعله بل هو فعل الله بقرينة تقييد الثالث باذن الله دون الاول والثاني ، وعلى الجملة: للخلق معنيان.

أ ــ الايجاد من العدم.

ب ــ التقدير.

والمتعين في المقام هو المعنى الثاني ، والايجاد من العدم انما يتصور فيما لم تكن هنا مادة متحولة، والمفروض وجود « الطين» في المقام وما صدر عن عيسى هو

---

١ ــ الميزان ج ٣ ص ٢١٨.

« التقدير» اعني تقدير الطين كهيئة الطير، و بقي الثالث وهو صيرورته طيراً حقيقياً فهو فعل الله يتحقق باذنه سبحانه، فلم يبق هنا فعل غير عادي يصح استناده الى المسيح ــ عليه السلام ــ.

اما الجواب فنقول: اولا انا لانُسَلم بان قوله تعالى: « باذن الله » راجع الى الامر الثالث، بل من المحتمل جداً رجوعه الى الامور الثلاثة، والشاهد عليه أنه قيد الامر الاول من سورة المائدة بهذا القيد حيث قال سبحانه:

«واذ تخلق من الطين كهيئة الطير باذني فتنفخ فيها، فتكون طيراً باذني»

(المائدة ــ ١١٠)

وعلى ذلك فلا يدل تقييد الامر الثالث باذن الله على أن الامرين الاولين فعل عيسى والامر الثالث فعل الله سبحانه، بل الكل فعله ــ عليه السلام ــ من جهة، وفعل الله من جهة اخرى.

وثانياً: لو سلمنا بذلك التكلف في خلق الطير، فماذا يمكن ان يقال في ابراء الاكمه والابرص واحياء الموتى، التي هي من افعال الله، كصيرورة الطين طيرا، فقد نسبه الله الى نفسه، وقال:

«أبرىء الاكمه والابرص واحيي الموتى باذن الله»

(آل عمران ــ ٤٩)

حتى ان الله سبحانه نسبها الى المسيح وخاطبه بها وقال:

«وتبرىء الاكمه والابرص بأذني واذ تخرج الموتى بأذني»

(المائدة ــ ١١٠).

على ان الله يصف طائفة من ملائكته ايضاً بهذه السلطة فيقول عن جبرائيل بانه:

«شديد القوى»

(النجم ــ ٥)

أي قواه العلمية كلها شديدة فيعلم و يعمل[1] وكيف لايكون ذاقوة وقد اقتلع قرى قوم لوط فرفعها الى السماء ثم قلبها، ومن شدة قوته صيحته على قوم ثمود

١ــ مجمع البيان ج ٥ ص ١٧٣.

حتى هلكوا [1] ولو كان المراد من شديد القوى هو جبرائيل فقد وصفه الله في موضع آخر بقوله:

«ذي قوة عند ذي العرش مكين»

(التكوير ــ ٢٠)

ومن هذا هو شأنه فله السلطة الغيبية باذن الله سبحانه على الكون.

وهل هناك سلطة غيبية أظهر من هذه التي يثبتها القرآن الكريم لفريق من عبادالله واوليائه، فاذا كان الاعتقاد بالسلطة الغيبية لاحد ملازماً للاعتقاد بالوهيته لزم ان يكون جميع هؤلاء: آلهة من وجهة نظر القرآن،بل لابد من القول بان تحصيل مثل هذه السلسلة الغيبية امر ممكن لاشخاص آخرين ــ حتى غيرالانبياء ــعن طريق العبادة.

فالعبادة التي يتصور اغلبية الناس أن آثارها تنحصر في جلب رضاء الله، ودفع غضبه فقط، تمنح الروح قدرة عظيمة، و بعداً اعمق من ذلك .

فالعبادة ذات تأثير جداًعظيم في الباطن، والروح.

اذ الانتهاء عن المحرمات، والمكروهات، والتزام الواجبات والمستحبات، الاخلاص فيها ذات اثر عظيم، وعميق، في تقوية الروح، وتجهيزها بقدرة خاصة خارقة للقوانين والسنن بحيث تكون الروح منشأ لآثار خارقة للعادة.

وهذا هو ما اشارت اليه احاديث صحاح منها: ما روي في الحديث القدسي عن قوله تعالى:

«ما تقرب الي عبد بشيء احب الي مما افترضت عليه، وانه ليتقرب الي بالنافلة حتى احبه فاذا احببته كنت سمعه الذي يسمع به، و بصره الذي يبصر به، ولسانه الذي ينطق به، و يده التي يبطش بها» .[2]

١ــ مفاتيح الغيب للرازي ج ٧ ص ٧٠٢.

٢ ــ اصول الكافي ج ١ ص ٣٥٢ روى هذا الحديث باسناد صحيح وظهور الرواية في ان العبادة تخلق للنفس قدرة خارقة مما لاينكر واحتمال ان المقصود منها ان فعل العبد يكون محفوفاً برضاء الله سبحانه، وانه لايفعل ولايترك الامافيه رضاه، احتمال مرجوح جداً، فان الحركة على طبق رضاه طيلة الحياة، ليست اثر خصوص فعل الصلوات فرائضها ونوافلها، بل ←

فالحق: ان السلطة الغيبية التي اعطاها سبحانه لخيار عباده ليتصرفوا في الكون باذنه ومشيئته، ويخرقوا قوانين الطبيعة في مجالات خاصة لا تستلزم الاعتقاد بالالوهية، ولايكون صاحبها نداً وشريكاً لله تعالى.

نعم، الاعتقاد بالسلطة الغيبية «المستقلة» من دون ان تكون مستنداً اليه سبحانه هو الموجب للاعتقاد بالالوهية، وقد قال سبحانه في هذا الصدد:

«وما كان لرسولٍ أنْ يأتيَ بآيةٍ إلاّ بأذن الله»

(الرعد ــ ٣٨)

كلام آخر للمودودي:

يصف المودودي عقائد الجاهليين و يقول:

«كانت عقيدتهم الحقيقية في شأن سائر الآلهة ان لهم شيئاً من التدخل والنفوذ في إلوهية ذلك الاله الاعلى وان كلمتهم تتلقى بالقبول، وانه يمكن ان تتحقق امانينا بواسطتهم، ونستدر النفع، ونتجنب المضار باستشفاعهم». [1]

و يرد عليه ان ماصور به عقيدة الجاهلية في شأن سائر الآلهة «بأن لهم شيئاً من التدخل والنفوذ في الوهية الاله الاعلى» يحتاج الى التوضيح، فان تدخل الغير في شؤونه سبحانه على قسمين:

الاول: بصورة كونهم مستقلين في افعالهم واعمالهم، وهذا يوجب الشرك وكون المتدخل إلهاً، والتوجه اليه عبادة.

الثاني: التدخل والنفوذ بأذنه سبحانه، وأمره فلا نسلم بطلانه، وليس الاعتقاد به شركاً، والطلب عبادة كيف والقرآن يصرح بأن الملائكة تدبرالامور الكونية، اذيقول:

هي قبل كل شيء اثر الايمان بالله وثوابه وعقابه، لا الاقبال على الفرائض والنوافل، ولو كان لهذه الافعال تأثيرفي تلك الحركة فليكن للصوم والحج والجهاد، تأثير ايضاً، فلماذا لم يذكرها.

فعلم ان للصلاة فريضتها ونافلتها، تأثيراً في تقوية النفس والروح وترفعها الى حد ــ يقدرمعه الانسان، على ان يكون مظهراً لله سبحانه في بصره وسمعه. و بطشه وتكلمه، فيبصر ببصره، و يسمع بسمعه، مالايبصر ولايسمع بغيره.

١ ــ المصطلحات الاربعة ص ١٩.

«فالمد برات أمراً»

(النازعات ــ ٦)

وانهم هم الذين يقبضون الارواح ويهلكون الامم العاصية، اذ يقول عن لسان الملائكة:

«انا أُرسلنا الى قوم لوط... فلما جاء أمرنا جعلنا عاليها سافلها وامطرنا »

(هود ــ ٧٠ و ٨٢)

فاننا نلاحظ ــ بجلاء ــ ان الله هوالجاعل، ولكن المباشر للاهلاك هم: الملائكة، اذن فلا مناص من تبديل كلمة التدخل والنفوذ في كلامه بكلمة « التفويض» وغيرها مما ينطوي على التصرف في معزل عن امرالله واذنه وارادته.

واما ما نقل عنهم من انهم كانوا يعتقدون في حق آلهتهم « بأنه يمكن ان تتحقق امانيهم بواسطتها، و يستدر النفع، و يتجنب المضار باستشفاعهم» لايخلو من قصور.(١)

فان اراد ان النفع الاخروي والتجنب عن الضرر الاخروي لايجوز سؤاله من غيرالله سبحانه، و يكون عند ذلك مثل الوثنيين الجاهليين فقد صرح القرآن بخلافه، اذ لاشك ان دعاء الرسول لمؤدي الزكاة موجب للسكن لهم، ورافع للاضطراب عنهم اذقال سبحانه:

«وصل عليهم ان صلاتك سكن لهم »

(التوبة ــ ١٠٣)

كما أن استغفار الرسول موجب لغفران الذنوب لقوله سبحانه:

١ــ اضف الى ذلك : ان العرب الجاهلي وان كان يتجنب المضار باستشفاعهم، الاان عملهم هذا كان مبنياً على القول بالوهيتهم ولاجل ذلك عُدّ عملهم شركاً، وكم فرق بين طلب دفع المضار بالاستشفاع بما ان الشفيع عبد مكرم يشفع باذنه سبحانه، او انه إله يُعبد و يستقل في فعله وعلى ذلك لافرق بين الضرر الدنيوي والاخروي، في جوازه على الاول، وعدمه على الثاني مطلقاً وكان على الاستاذ تركيز البحث على اعتقاد السائل في حق من يطلب منه جلب النفع ودفع الضرر في أنه هل يعتقد بالوهية المسؤول واستقلاله في الجلب والدفع او يعتقد بعبوديته وانه لايجلب ولايدفع الاباذنه، يجب ان يركز على هذا لاعلى الفرق بين الضرر الدنيوي والاخروي.

«ولو أنهم اذظلموا انفسهم جاؤوك فاستغفروا الله واستغفرلهم الرسول لوجدوا الله تواباً رحيماً »

(النساء ــ ٦٤)

كما كان دعاء يعقوب موجباً لغفران ذنوب ابنائه لقولهم: « يا ابت استغفرلنا ذنوبنا» فأجابهم يعقوب ــ عليه السلام ــ اذقال:

«سوف استغفرلكم ربي»

(يوسف ــ ٩٨)

وهو كاشف عن جدوى استغفاره، اذ لولا ذلك لما وعدهم به وعندئذ يجوز ان يطلب من الرسول الدعاء والاستغفار وهو طلب النفع الاخروي.

وأي نفع ــ ترى أولى من النفع الاخروي واي دفع ضرر أهم من دفع عذاب الله بدعاء النبي؟؟ ولو طلب أحدٌ من الرسول دعاءه واستغفاره لجلب هذا النفع لايكون مشركاً ولاعابداً للنبي.

فهل ــ بعد هذه النماذج الواضحة ــ يتصور ان يكون الاعتقاد بتأثير النبي والولي في دفع الضرر وجلب النفع الاخرويين وطلبها منه موجباً للشرك ، والقرآن يصرح به بأعلى صوته وعلى رؤوس الاشهاد.

وان اراد من النفع والضرر ــ في كلامه ــ النفع والضرر الدنيويين وان طلبها موجب للشرك فقد اعترف القرآن بوقوعه فضلاً عن امكانه ايضاً.

فقوم موسى ــ عليه السلام ــ استسقوه ــ وهم في التيه فطلبوا منه النفع الدنيوي فلم يردعهم موسى ــ عليه السلام ــ بل استسقى لهم من الله وسقاهم في الحال.

و يشير القرآن الكريم الى هذا اذيقول.

«واذ استسقى موسى لقومه »

(البقرة ــ ٦٠)

كما انهم طلبوا منه انزال النعم السماوية فلم يزجرهم عن هذا الطلب بل دعى لهم.

وقد طلب آل فرعون منه ان يرفع عنهم الرجز(اي العذاب الدنيوي المذكور قبل الآية) وقالوا:

«ولما وقع عليهم الرجز قالوا: ياموسى ادع لنا ربك بما عهد عندك ، لئن كشفت عنا الرجز لنؤمنن لك ولنرسلن معك بني اسرائيل »

(الاعراف ــ ١٣٤)

فكل ذلك يدل على ان استدرار النفع وطلب دفع الضرر الدنيوي من الغير بأذن الله جائز هو ايضاً، اذ لولا ذلك لكان على النبي ان يردعهم و يزجرهم في كل هذه الموارد، وللزم ان يلفت نظرهم الى الله ، ليسألوه تعالى هو مباشرة لا أن يسألوه و يطلبوا منه ذلك ، وهو خلق من خلق الله ، وعبد من عبيده.

ولاشك ان لموسى دخالة في جلب النفع الدنيوي وكذا في دفع الضرر ايضاً.

فيجب على الاستاذ ان يقيد كلامه في منع استدرار النفع ودفع الضرر بقولنا: بالاستقلال ونحوه، بحيث يكون المسؤول مستقلاً في ذلك .

وصفوة القول هي أن الحل في هذه المسألة هو ان نفرق بين السلطة المستندة الى ارادة الله واذنه ومشيئته، والسلطة المستقلة ولانخلط بينها .

تكملة :

ان النظريات في صدور المعجزات عن عباد الله الصالحين لاتخرج عن اربعة اقوال:

الاولى/ ما عليه الغلاة والمفوضة من كونهم مستقلين في الخلق والايجاد والاحياء والاماتة.

الثانية/ ان الله يوجد تلك الامور مقارناً لارادتهم، وقدمرت النظريتان عند البحث عن التفويض.

الثالثة/ ما استظهرنا من الآيات من ان الفعل مستند اليهم ــ ع ــ باذن الله سبحانه واقداره.

الرابعة/ النظرية التسخيرية التي وردت فيها روايات غيرما اشرنا اليه، ولا تعارض بين الثلاث الاخيرة، فهي غيرمانعة الجمع كما لايخفى .

والنظرية الاخيرة مبنية على سريان الشعور والادراك في جميع الموجودات وقد اوضحنا برهانه في الفصل الثالث.

وعليه فما في الكون يأتمر بأمر النبي اذا أمر بشيء، و ينقاد لطلبه و يؤيده قوله سبحانه:

«فَسَخَّرْنا لَهُ الرّيحَ تَجري بأمرِه رُخاءً حَيْثُ اَصابَ »

(ص ــ ٣٦)

٢ ــ هل عادية السبب وغيرالعادية ملاك التوحيد والشرك ؟

ذهب المتصوفة والدراويش في وصف اقطابهم وشيوخ طرقهم الى حد الشرك ، كما هو ظاهر، و بذلك هدموا حدود التوحيد والشرك وتجاوزوا معاييرهما، و يبدو هذاالامر ــ بجلاء ــ من الابيات التي مجد بها القوم مشايخهم حيث تفوح من اكثرها رائحة الشرك الجلي فضلاً عن الخفي ، تلك الابيات التي لا تنسجم مع اسس (التوحيد القرآني) بحال، وان كان بعضهم يحاول انيجد لتلك الابيات والكلمات محامل بمنأى عن الشرك ، ولكن احق هوان الموحد لاينبغي له، بل ولايجوز، أن يجري على لسانه كلاما غيرمنسجم مع (التوحيد الاسلامي القرآني) الجلي الملامح، الواضح الطريق.

ولقد كانت نظرة هذه الفرقة الى مفهوم الشرك نظرة خاصة وشاذة جداً جيث راحت تعد الكثير من انواع الشرك القطعي بأنه (عين التوحيد)!! و بذلك ضيقوا (دائرة الشرك) أيما تضييق!!

في مقابل هذه الفرقة ــ تماماً ــ وقف الوهابيون، فهم توسعوا في فهم حقيقة الشرك واطلاقه، توسعاً يكاد يشمل كل حركة وسكون وكل تصرف يصدر من اهل التوحيد تجاه اولياء الله بهدف الاحترام والتكريم حيث اعتبره

الـوهـابـيـون عين الشرك ، والحيدة عن جادة التوحيد!! وسموا فاعله مشركاً، حتى انـه اتـفـق لي ان الـتـقيت ذات يوم بواحد من «هيئة الامر بالمعروف» في المسجد الحرام، فاتفق ان صدر مني تكريم بانحناء رأسي ــ اثناء ذلك اللقاء ــ واذا بذلك الشخص يقول ــ في جدية وانزعاج ــ:

لا تفعل هذا... انه شرك محرم.. لاتحني رأسك انه شرك !!

والحق انه لوكان معنى الشرك والتوحيد هو كما مايراه الوهابيون و يقولون بـه، اذن لما امـكـن ان نمـنـح لأي احدتحت هذه السماء وفوق هذه الارض (هو ية الموحد) ولما استحق احد ان تطلق عليه تلك الصفة أبداً.

لقد نقل لي صديق ثقة ان امام المسجد النبوي وخطيبه: الشيخ عبدالعزيز كان يقول في تحديد الشرك :

(ان كل تعلق بغيرالله شرك)!

اقـول: لـوكـان مـعنى الـشـرك هـو هـذا الـذي يـقـولـه اذن لابد ان نعتبر كـل الـبشـر على هذه الارض مشركين، بلااستثناء، حتى الوهابيين انفسهم، لانهم يـتـوصلون الى تحقيق مآربهم وتنفيذ حاجاتهم عن طريق التعلق والتوسل بالاسباب مع انـه لايمـكن ان يقال ان الاسباب والعلل هي الله ، بل هي غيرالله ، فينتج هذا ان يكون تعلقهم بالاسباب وتوسلهم بالعلل توسلاً بغيرالله ، وتعلقاً بسواه!

في حين ان هـذا النوع من التعلقات والتشبثات ليست فقط لا تعد شركاً بـل هـي (عين الـتـوحـيـد وصميمه) لأن حياة الانسان في هذه الدنيا مشدودة الى الاسباب والعلل.

غاية الامران عليه ان لايعتقد لهذه الاسباب والعلل اي استقلال وانقطاع عـن الارادة الالهـيـة العليا، بل لابد ان يعتقد بتأثيرها تبعاً لمشيئته سبحانه، نعم ان الـتـعـلـق بـالاسـبـاب والعلل الظاهرية المادية قديكون (عين التوحيد) من جهة، و (عين الـشـرك) من جهة اخرى، فعندما لا نعتقد بأي استقلال لهذه الاسباب ــ عـنـد تـشبثنا بها ــ ولانعتبر تأثيرها في مصاف الارادة الالهية وفي عرضها بل نعتقد بـأنهـا تـقـع في ضـمـن الـسـلـسـلـة الـتي تـنـتـهـي ــ بـالمآل ــ الى الله ، فلانخرج عن اطارالتوحيد.

وليس في (الفكر التوحيدي) من مناص الا الاعتقاد بمثل هذا الامر وعلى

هذا النمط.

أما عندما نرى لهذه الاسباب والعلل استقلالاً، ونعتقد بأمكان تأثيرها بمعزل عن الارادة الالهية، لابنحو التبعية في هذه الصورة سنكون معتقدين بخالقين، ومؤثرين!!

ان على الموحد ان يحافظ على الاعتقاد بوجود قانون (العلية والسببية) الحاكم في الظواهر الطبيعية، وان هذه الاسباب والعلل لا تملك استقلالاً في تأثيرها مطلقاً بل هي مفتقرة الى الله في تأثيرها كما في وجودها و بقائها.

ان الموحد رغم انه يعرف هذه الحياة و يتعامل معها على اساس انها خاضعة لنظام العلية الا انه ينظر الى هذه العلل على اساس ان وجودها و بقاءها وتأثيرها من الله.

فالسبب الاول هوالله سبحانه، واما الاسباب الاخرى فهي مخلوقة له خاضعة لارادته واقعة في طول مشيئته لافي عرضها.

ان الفارق الاساسي بين الموحد والمادي يكمن في هذاالامر.

فالثاني يعتقد بـ «اصالة العلل المادية واستقلالها في التأثير» في حين يسندها الموحد الى الله خالق كل شيء، مع انه يعترف بقانون العلية الحاكم في هذا الكون.

* شهادة القرآن

ان قضية استقلال وعدم استقلال العلل الطبيعية المادية هوالفاصل بين التوحيد والشرك ، و به يعرف الموحد عن المشرك ـــ بوضوح والى هذه الحقيقة اشار القرآن الكريم في آيات عديدة، فهناك فريق من الناس عند مايواجهون المشاكل المستعصية وتنسد في وجوههم جميع الابواب والسبل و يقابلون المهالك وجهاً لوجه، يتوجهون الى الله و يلوذون به ولايرون سواه ملجأ ومخلصاً فأذا مانجوا عادوا الى شركهم مرة اخرى، وهذه حالة فريق من الناس، والى هذه الحالة تشير طائفة من آيات القرآن، وها نحن نذكر فيما يلي بعضها على ان المهم لنا هو ان نعرف ما هو المقصود بالشرك المذكور في هذه الآيات.

واليك فيما يلي نص الآيات:

«واذا مسّ الناس الضر دعوا ربهم منيبين اليه ثم اذا اذاقهم منه رحمة اذا فريق منهم بربهم يشركون »

(الروم ــ ٣٣)

«فاذا ركبوا في الفُلك دعوا الله مخلصين له الدين، فلما نجّاهم الى البرّ اذا هم يشركون »

(العنكبوت ــ ٦٥)

«قل الله ينجيكم منها، ومن كل كرب ثم انتم تشركون »

(الانعام ــ ٦٤)

«ثم اذا كشف الضر عنكم اذا فريق منكم بربهم يشركون »

(النحل ــ ٥٤)

هذه بعض الآيات في هذا المجال، والواجب هوالامعان في عبارة « اذا هم يشركون» .

ان المقصود من الشرك في هذه الايات ــ ليس فقط ان هؤلاء اذا وصلوا الى البر أونجوا عكفوا على عبادة الاوثان، بل المراد ماهو أوسع من ذلك فانهم اذا نجوا عادوا الى نسيان الحالة السابقة، والتجأوا الى الاسباب المادية متصورين أنها اسباب مستقلة تمدهم في ادامة الحياة من دون استمداد من الله سبحانه وناظرين اليها بعين العلل المستقلة غيرالمعتمدة على الله ، ولا شك ان النظر الى الاسباب العادية من نافذة: الاستقلال هوايضاً شرك يجب الاجتناب عنه، وهي نقطة الافتراق بين المدرسة الالهية والمدرسة المادية، ولو طالعت هذه الآيات المتعلقة بالشرك والتوحيد بروح علمية لوجدت كيف ان القرآن الكريم يصر على أنه ليست في عالم الوجود قدرة في مصاف القدرة الالهية، ولاارادة في عرض تلك الارادة.

و يرشدك الى هذا ان القرآن يعتقد بانه سبحانه هوالهادي في ظلمات البر والبحر، وهو مرسل الرياح بشرى بين يدي رحمته ومنزل الغيث، و يقول:

«أمّن يهديكم في ظلمات البروالبحر ومن يرسل الرياح بُشراً بين يدي رحمته، ءَإلهٌ مع الله ؟ تعالى الله عمايشركون »

(النمل ــ ٦٣)

مع ان البشر كان ولايزال يستفيد من الاسباب والوسائل الطبيعية كالنجوم والبوصلات ويهتدي بها و بغيرها من الادوات التكنولوجية في اسفاره البرية والبحرية، وليس هذا الآلأجل ان سببية الاسباب بتسبيب من الله سبحانه.

كما ان الرياح والامطار في هذه الطبيعة ينشئان نتيجة سلسلة طويلة من تفاعل العلل الطبيعية التي تتسبب في وجود ظاهرة الرياح، أو الامطار، ولكن القرآن مع ذلك يقول:

«وهو الذي يرسل الرياح بُشراً بين يدي رحمته»

(الاعراف ٥٧)

«وهو الذي ينزل الغيث من بعدما قنطوا و ينشر رحمته»

(الشورى — ٢٨)

وليس ذلك الآلأن الله وراء تلك الاسباب وهي تفعل بأمره واقداره.

و بكلام آخر ان هذه العلل والاسباب حيث انها غيرمستقلة، لافي وجودها ولا في تأثيرها، بل هي مخلوقة بأسرها و بتمام وجودها، وتأثيرهالله، لذا يصرح القرآن الكريم بأنه سبحانه الهادي في ظلمات البر والبحر والمرسل الرياح ومنزل الغيث من بعدما قنطوا.

وهذه الحقيقة — بعينها — مبينة بوضوح تام في آيات سورة الواقعة.

ان هذا لايعني ان القرآن الكريم يتنكر للعلل والاسباب الطبيعية، و ينكر وجودها ودخالتها، و يلغي دورها. بل حيث ان هذه العلل والاسباب لا تملك من لدن نفسها استقلالاً وتقوم بالله سبحانه قيام المعنى الحرفي بالمعنى الاسمى بحيث لو قطعت عنها عنايته تعالى آناماً، انهارت وتهافتت جملة واحدة، وانقلب عالم الوجود مع كل وضوحه الى ظلام وعدم، لذلك تفنن في تفسير الظواهر الطبيعية تارة بنسبتها الى الله سبحانه واخرى الى سائر العلل وثالثة اليها معاً، قال:

«وما رميت اذ رميت ولكنّ الله رمى»

(الانفال — ١٧)

* التوسل بالاسباب غيرالطبيعية

الى هنا تبين ان النظرة الى الاسباب الطبيعية بلحاظ انها علل غيرمستقلة

عين التوحيد، و بلحاظ استقلالها في التأثير عين الشرك ، وأما غير الطبيعية من العلل فحكمها حكم الطبيعية حيث ان التوسل على النحو الاول عين التوحيد وعلى النحو الثاني عين الشرك حرفاً بحرف، غير ان الوهابيين جعلوا التوسل بغير الطبيعية من العلل توسلاً ممزوجاً بالشرك و يقول المودودي في ذلك :

« فالمرء اذا كان أصابه العطش ــ مثلاً ــ فدعا خادمه وامره بأحضار الماء لايطلق عليه حكم « الدعاء» ولا أن الرجل اتخذ الخادم الهاً وذلك ان كل ما فعله الرجل جار على قانون العلل والاسباب، ولكن اذا استغاث بولي في هذا الحال فلاشك انه دعاه لتفريج الكربة واتخذه الهاً.

فكأني به يراه سميعاً بصيراً، و يزعم ان له نوعاً من السلطة على عالم الاسباب مما يجعله قادراً على ان يقوم بأبلاغه الماء، أو شفائه من المرض» .

« وصفوة القول ان التصور الذي لأجله يدعو الانسان الاله و يستغيثه و يتضرع اليه هو لاجرم تصور كونه مالكاً للسلطة المهيمنة على قوانين الطبيعة وللقوى الخارجة عن دائرة نفوذ الطبيعة» .

إن الحديث حول هذا المقام يقع في موردين:

الاول/ اذا اعتقد انسان بأن للظاهرة المعينة سببين: طبيعياً وغيرطبيعي فاذا يئس من الاول ولاذ بالثاني فهل يعد فعله شركاً أوْ لا؟

الثاني / اذا اعتقد بأن لشخص خاص سلطة غيبية على الكون بأذنه سبحانه فهل يعد هذا الاعتقاد اعتقاداً بألوهيته؟

وقدحققنا القول حول الامر الثاني ونركز البحث على الامر الاول فنقول:

اذا اعتقد انسان بأن لبرئه من المرض طريقين أحدهما طبيعي والآخر غيرطبيعي، وقد سلك الطريق الاول ولم يصل الى مقصوده فعاد يتوسل الى مطلوبه بالتمسك بالسبب الثاني كمسح المسيح يديه عليه، فهل يعد اعتقاد هذا وطلبه منه شركاً وخروجاً عن جادة التوحيد أوْ لا.

وانت اذا لاحظت الضوابط التي قدتعرفت عليها في تمييز الشرك عن غيره لقدرت على الاجابة بأنه لاينا في التوحيد ولايضاده بل يلائمه كمال الملائمة فانه يعتقد بأن الله الذي منح الأثر للادوية الطبيعية أوجعل الشفاء في العسل هو الذي منح المسيح قدرة يمكنه ان يبرء المرضى باذنه سبحانه، ومعه كيف يعد

اعتقاده هذا شركاً؟

وبكلام آخر: ان الشرك عبارة عن الاعتقاد باستقلال شيء في التأثير، بمعنى ان يكون اثره مستنداً اليه لا الى خالقه وبارئه والمفروض عدمه، ومع ذلك كيف يكون شركاً، والتفريق بين التوسل بالاسباب الطبيعية وغيرها بجعل الاول موافقاً للتوحيد دون الثاني تفريق بلاجهة فأن نسبتها الى الله سبحانه في كون التأثير بأذنه سواسية.

نعم يمكن لأحد ان يخطىء القائل في سببية شيء، ويقول بان الله لم يمنح للولي الخاص تلك القدرة وانه عاجز عن الابراء، ولكنه خارج عن محط بحثنا فان البحث مركز على تميز الشرك عن غيره لا على اثبات قدرة لاحد او نفيها عنه واظن ان القائلين بكون هذا الاعتقاد والطلب شركاً لو ركزوا البحث على تشخيص ملاك الشرك عن غيره لسهل لهم تمييز الحق عن غيره، اذ اي فرق بين الاعتقاد بأن الله وهب الاشراق للشمس والاحراق للنار وجعل الشفاء في العسل وبين أنه هوالذي أقدر وليه مثل المسيح وغيره على البرء، أو أنه أعطى للارواح المقدسة من اوليائه قدرة على التصرف في الكون واغاثة الملهوف.

وقد ورد في القرآن الكريم نماذج من اعطاء آثار خاصة لعلل غيرطبيعية تلقي الضوء على ماذكرنا. فأليك بيانها:

١ ـ ان القرآن يصف عجل السامري بقوله:

«فأخرج لهم عجلاً جسداً له خوار فقالوا: هذا الهكم واله موسى فنسي»

(طه ـ ٨٨).

فبعدما رجع موسى من الميقات ورأى الحال فسأل السامري عن كيفية عمله وانه كيف قدر على هذا العمل البديع فأجاب:

«بصرت بما لم يبصروا به فقبضت قبضة من اثرالرسول فنبذتها وكذلك سولت لي نفسي»

(طه ـ ٩٦).

فعلل عمله هذا بانه اخذ قبضة من اثرالرسول فعالج بها مطلوبه فعاد العجل ذي خوار. وهذا يعطي ان التراب المأخوذ من أثرالرسول كان له أثر خاص وقد توسل به السامري.

٢ــ ان القرآن يصف كيفية برء يعقوب مما اصاب عينيه، و يقول حاكياً عن يوسف انه قال:

«اذهبوا بقميصي هذا فألقوه على وجه أبي يأت بصيراً واتوني بأهلكم اجمعين»

(يوسف ــ ٩٣)

«فلما أن جاء البشير ألقاه على وجهه فارتدّ بصيراً قال ألم أقل لكم اني اعلم من الله ما لا تعلمون»

(يوسف ــ ٩٦)

فاذا اعتقد الانسان بأن الذي خلق في التراب المأخوذ من اثر الرسول المعين اثراً خاصاً بحيث اذا امتزج مع الحلي يجعلها ذات خوار، او منح للقميص ذلك الاثر العجيب هوالذي أعطى لسائر العلل غيرالطبيعية آثاراً خاصة يستفيد منها الانسان في ظروف معينة فهل يجوز لنا رمي المعتقد بهذا، بأنه مشرك . واي فرق بين ما أخذ السامري من أثر الرسول أو قميص يوسف وسائر العلل مع ان الجميع علل غيرمألوفة.

ان التوسل بالارواح المقدسة والاستمداد بالنفوس الطاهرة الخالدة عند ربها نوع من التمسك بالاسباب في اعتقاد التمسك وقد قال سبحانه:

«يا ايها الذين آمنوا اتقوا الله وابتغوا اليه الوسيلة»

(المائدة ــ ٣٥)

واما البحث عن ان هذه الارواح والنفوس هل في مقدورها ان تغيث من يستغيث بها أوْ لا فهوخارج عما نحن بصدده.

٣ ــ هل الحياة والموت يدخلان في مفهومي التوحيد والشرك ؟

لاشك ان التعاون، والتعاضد بين ابناء الانسان اساس الحياة، ومالتاريخ الانساني الاّ حصيلة الجهود البشرية التي نبعت من التعاون، وتقاسم المسؤوليات والاستفادة المتبادلة من الطاقات الانسانية.

والقرآن حافل بنماذج كثيرة من استمداد البشر بمثله اذيقول:

«فاستغاثه الذي من شيعته على الذي من عدوه فوكزه موسى فقضى عليه »

(القصص ــ ١٥)

اذن فاستمداد الانسان بالانسان الآخر امر واقع في الحياة البشرية وجائز عند جميع الامم غير ان للوهابيين تفصيلاً في المقام يرونه هوالحد الطبيعي الفاصل بين (التوحيد والشرك) .

فيقولون ان التوسل بالانبياء والاولياء جائزفي حال حياتهم دون مماتهم و يقول: محمد بن عبدالوهاب في هذا الصدد:

« وهذا جائزفي الدنيا والآخرة أن تأتي رجلاً صالحاً تقول له: ادع الله لي كما كان اصحاب رسول (ص) يسألونه في حياته. واما بعد مماته فحاش وكلا ان يكونوا سألوا ذلك ، بل انكر السلف على من قصد دعاء الله عند قبره فكيف بدعاء نفسه» . (١)

١ــ كشف الارتياب ص ٢٧١ نقلاً عن كشف الشبهات تأليف محمدبن عبدالوهاب طبع مصر ص ٧٠.

ان للتوحيد والشرك معايير خاصة بها يمتاز احدهما عن الآخر وان الاسلام لم يترك تلك المعايير الينا بل حدد كل واحد بحد خاص.

وقد المعنا بها فيما سبق ولم يذكر في تلك المعايير ان الحياة والموت حدان للتوحيد والشرك

وستعرف انه لادخالة لحياة المستغاث منه ومماته في تحديد الشرك او التوحيد مطلقاً، لان الاستمداد والاستغاثة بالحي مع الاعتقاد باستقلاله في القدرة والتأثير، واصالته في اغاثة المستغيث يوجب الشرك ، وكون الاستغاثة بالحي امراً رائجاً بين العقلاء لايوجب صحتها اذا كانت مقرونة مع الاعتقاد باستقلال المستغاث في الاغاثة، لان الدارج بين العقلاء هو: أصل الاستغاثة بالحي لاباعتباره مستقلاً في العمل.

فلا تكون استغاثة شيعة موسى مطابقة للتوحيد الا في صورة واحدة وهي: ان لايعتقد معها باستقلال موسى في التأثير، بل يجعل قدرته، وتأثيره في طول القدرة الالهية، ومستمدة منه تعالى.

ان نفس هذه الحقيقة جارية في الاستمداد، والاستغاثة بـ «الارواح المقدسة» العالمة الشاعرة حسب اخبار القرآن وتأييد العلوم الحديثة، فاذا استغاث شيعة موسى (عليه السلام) به بعد خروج روحه عن بدنه بهذه العقيدة لم يكن عمله شركاً، ولم يجعل موسى شريكاً لله لافي الذات ولا في الصفات ولا في الافعال ولا في العبادة، ولم يعبد موسى بهذه الاستغاثة والطلب.

واما لواستغاث به وهو يعتقد باستقلال روحه في الاغاثة و يعتقد بأنها قادرة على التأثير دون القدرة الالهية. فان هذا المستغيث يعد مشركاً و يكون موسى ــ كما يقتضي اعتقاده ــ في صف الآلهة.

ولو كانت حياة المستغاث ومماته مؤثرة في الامر فانما تكون مؤثرة في جدوائية الاستغاثة أولاً. لافي تحديد التوحيد والشرك . والبحث عن الجدوائية وخلافها خارج عن موضوع بحثنا.

ومن العجب العجاب اعتبار التوسل والاستغاثة بالحي والاستشفاع به عين التوحيد وعد هذه الاستغاثة والاستشفاء ــ مع نفس الخصوصيات ــ بميت شركاً وفاعلها واجب الاستتابة مستحق القتل.

ان الوهابيين يسلمون ان الله سبحانه امر العصاة بأن يذهبوا الى النبي (ص) و يطلبوا منه ان يستغفرلهم اخذاً بظاهر الآية (النساء ـــ ٦٤) كما يسلمون ان اولاد يعقوب طلبوا من ابيهم ان يستغفر لهم (يوسف ٩٧ ـــ ٩٨) غير انهم يقولون ان هذين الموردين انما ينطبقان مع اصول التوحيد لاجل حياة المستغاث واما اذا سئل ذلك في مماته عدشركا.

غيران القارئ النابه جداًعليم بأن حياة الرسول ومماته لايغيران ماهية العمل اذ لوكان التوسل شركاً حقيقةً للزم ان يكون كذلك في الحالتين من دون فرق بين حالتي الحياة والممات.

ولو اعترض على الاستغاثة بالميت بأنه عمل عبثي اولاً، و بدعة لم يرد في الشرع ثانياً فيقال في جوابه:

أولاً/ ان هذاالعمل انما يصطبغ بلون البدعة اذا أتى به المستغيث بعنوان كونه وارداً في الشرع واما لوأتى به من جانب نفسه من دون ان ينسبه الى مقام فلا يعد بدعة واحداثاً في الدين. لان البدعة هو ادخال ماليس من الدين في الدين. وهوفرع الاتيان بالعمل بما انه أمر ديني.

ثانياً/ ان البحث في المقام انما هو عن تحديد التوحيد والشرك ولاعن كون العمل مفيداً اوغيره او بدعة وغير بدعة فكل ذلك خارج عن بحثنا اضف الى ذلك انه قد ثبت في محله مشروعية التوسل بالارواح المقدسة بالدلائل النقلية الصريحة.[1]

وعلى كل حال لايمكن اعتبار الاستغاثة بالميت شركاً اذ هو لم يشرك والتوحيد وهو ان الاعتقاد باستقلال الفاعل في ذاته وفعله والتوجه به كذلك يعد شركاً في العبادة. كما ان الاعتقاد بعدم استقلاله في ذاته وصفاته وافعاله يعد اعترافاً بعبوديته و يعدالتوجه به تكرماً واحتراماً. ولو تناسينا هذه القاعدة لما وجد على اديم الارض موحداً ابداً.

وفيما يلي نلفت نظر القارئ الكريم الى كلام لتلميذ ابن تيمية في هذاالمجال. يقول ابن القيم:

«ومن انواع الشرك طلب الحوائج من الموتى، والاستعانة بهم، والتوجه

١ـــ راجع للوقوف على تلك الادلة كشف الارتياب ص ٣٠١.

اليهم. وهذا اصل شرك العالم، فان الميت قد انقطع عمله وهو لايملك لنفسه ضراً ولانفعاً» .(١)

وما ذكره من الدليل لايثبت مدعاه لان قوله: «فان الميت قد انقطع عمله» دليل على عدم فائدة الاستغاثة بالميت، وليس دليلاً على كونها شركا، وهو لم يفرق بين الأمرين، والاغرب من ذلك قوله: «ولا يملك لنفسه ضراً ولانفعاً» اذ لافرق في ذلك بين الحي والميت، فلا يملك احد ضراً لنفسه ولانفعاً بدون اذن الله وارادته، سواء أكان حياً، أم ميتاً. ومع الاذن الالهي يملكون النفع والضر أحياء كانوا ام أمواتا.

ومن هذا اتضح ضعف ما افاده ابن تيمية اذ قال:

«كل من غلا في نبي، أو رجل صالح وجعل فيه نوعاً من الالهية مثل ان يقول: ياسيدي فلان انصرني أو اغثني .... فكل هذا شرك وضلال، يستتاب صاحبه، فان تاب، والآقتل» .(٢)

اذا كانت الاستغاثة بـ «الارواح المقدسة» (الاموات حسب تعبير الوهابيين) ملازمة لنوع من الاعتقاد بالوهية تلك الارواح، اذن يلزم ان تكون الاستغاثة بأي شخص ــ اعم من الحي والميت ــ ملازمة لمثل هذا الاعتقاد لان حياة المستغاث ومماته حد لجدوائية الاستغاثة ولاجدوائيتها، لا أنها حد التوحيد، وللشرك في حين ان الاستغاثة بالحي يعد من اشد ضروريات الحياة الاجتماعية البشرية، ومما به قوامها.

واليك فيما يلي نبذة اخرى من كلام ابن تيمية في هذا الصدد فهو يقول:

«والذين يدعون مع الله آلهة اخرى مثل المسيح والملائكة والاصنام لم يكونوا يعتقدون انها تخلق الخلائق، أو تنزل المطر وانما كانوا يعبدونهم أو يعبدون قبورهم، او يعبدون صورهم يقولون ما نعبدهم الاّ ليقربونا الى الله زلفى، أو هؤلاء شفعاؤنا» .(٣)

ان قياس الاستغاثة باولياء الله بما كان يقوم به المسيحيون والوثنيون ابتعاد

١ــ فتح المجيد ص ٦٨ الطبعة السادسة.

٢ ــ و٣ــ المصدر السابق ص ١٦٧.

عن الموضوعية، لان المسيحيين كانوا يعتقدون ــ في حق المسيح بنوع من الالوهية، وكان الوثنيون يعتقدون بان الاوثان تملك بنفسها مقام الشفاعة، بل كان بعضهم ــ على مانقل عن ابن هشام ــ يعتقد بأنها متصرفة في الكون، ومرسلة الامطار ــ على الاقل ــ ولأجل هذا الاعتقاد كان طلبهم واستغاثتهم بالمسيح و بتلك الاوثان عبادة لها.

فعلى هذا اذا كانت الاستغاثة مقرونة بالاعتقاد بألوهية المستغاث كانت شركاً حتماً واما اذا كانت الاستغاثة ــ بالحي أوالميت ــ خالية وعارية عن هذا القيد لم تكن شركاً ولاعبادة بل استغاثة بعبد نعلم انه لايقوم بشيء الاّ باذنه سبحانه.

نعم يجب في موارد الاستغاثة بالموتى ان نبحث في فائدة مثل هذه الاستغاثة وعدم فائدتها، لافي كونها شركاً وعبادة لغيرالله، والكلام انما هوفي الثاني دون الاول.

٤ ــ هل القدرة والعجز حدّان للتوحيد والشرك ؟

ربما يستفاد من كلمات الوهابيين ان هناك معياراً آخر للشرك في العبادة وهو « قدرة المستغاث على تحقيق الحاجة وعجزه عنه » فاذا طلب احد من آخر حاجة لايقدر عليها الا الله عد عمله عبادةً وشركا، فها هو ابن تيمية يكتب في هذا الصدد قائلا:

« من يأتي الى قبر نبي او صالح، و يسأله حاجته، و يستنجده مثل ان يسأله ان يزيل مرضه و يقضي دَينه او نحو ذلك مما لايقدر عليه الا الله عزوجل، فهذا شرك صريح يجب ان يستتاب صاحبه فان تاب والاّ قتل » .(١)

لقد جعل في هذه العبارة للشرك معياراً آخر وهو قدرة المسؤول وعجزه عن تلبية السائل، ولو كان هذا هوالميزان يجدر بابن تيمية ان يضيف بعد قوله: « قبر نبي اوصالح » جملة أخرى هي: « او ولي حي » ليتضح ان المعيار الذي اعتمده ــ هنا ــ ليس هو موت المستغاث وحياته، بل قدرته على تلبية الحاجة وعدم قدرته على ذلك ، كما فعل الصنعاني (وهو احد مؤلفي الوهابيين) اذقال: « من الاموات او من الاحياء » .

واليك فيما يأتي نص عبارة الصنعاني في المقام:

١ــ زيارة القبور والاستنجاد بالمقبور ص ١٥٦ وفي رسائل الهدية السنية ص ٤٠ نجدما يقرب من هذا المطلب ايضاً يراجع كتاب كشف الارتياب.

« الاستغاثة بالمخلوقين الاحياء فيما يقدرون عليه مما لاينكرها احد.

وانما الكلام في استغاثة القبوريين وغيرهم باوليائهم، وطلبهم منهم اموراً لايقدر عليها الا الله تعالى من عافية المريض وغيرها، وقد قالت ام سليم: يا رسول الله خادمك انس ادع الله له.

وقد كانت الصحابة يطلبون الدعاء منه وهو حي وهذا امر متفق على جوازه.

والكلام في طلب القبوريين، من الاموات او من الاحياء ان يشفوا مرضاهم و يردوا غائبهم ونحو ذلك من المطالب التي لايقدر عليها الا الله » .(١)

وهكذا نعرف ان المعيار هنا هو غيرما سبق.

في المبحث السابق كان المعيار هو: حياة وموت المستغاث فلم يكن الطلب من الحي موجباً الشرك بينما كان الطلب من الميت موجباً لذلك ولكن في هذا المبحث جعلت قدرة المستغاث على تحقيق الحاجة المطلوبة منه، او عجزه عنها هي الميزان والمدار للتوحيد والشرك .

فلو سأل احد حاجة من آخر (غيرالله) وكانت تلك الحاجة مما لايقدر عليها غيره سبحانه فانه يعتبر ـ حسب هذا المعيار الجديد ـ مشركاً دون ان يكون لحياة وموت المستغاث اي ربط بذلك .

فاذن لا تفاوت في هذا المعيار بين المستغاث الحي والميت.

مناقشة هذا الرأي

والحق ان هذا الرأي اضعف من ان يحتاج الى مناقشة ونقد، وذلك لان قدرة المستغاث اوعجزه انما يكون معياراً لعقلائية مثل هذا الطلب وعدم عقلائيته لامعياراً للتوحيد والشرك ، فالساقط في بئر مثلاً لواستغاث بالاحجار والصخور المحيطة به واستنجدبها عُدَّ ـ في نظر العقلاء ـ عابثاً اما لو استغاث بانسان واقف عند البئر قادر على انقاذه كان طلبه عملاً عقلائياً.

واغلب الظن ان مراد الوهابيين من قولهم « مما لايقدر عليه الا الله

---

١ ـ كشف الارتياب ص ٢٧٢.

عزوجل» ليس هو التفريق بين القادر والعاجز، وان طلب الحاجة من الثاني شرك دون الاول، وان كان هذا تفيده ظواهر كلماتهم وعباراتهم، بل المقصود من تلك الجملة هوالتفريق بين طلب ما هو من فعل الله وشأنه ومالا يكون من فعله وشأنه فتكون النتيجة انه لو طلب احد من غيرالله ما هو من فعل الله وشأنه ارتكب شركاً، كما تشعر بذلك عبارة ابن تيمية اذقال: « ان يسأله ان يزيل مرضه و يقضي دينه اونحو مما لايقدر عليه الا الله عزوجل» ومثله عبارة الصنعاني اذقال: « من عافية المريض وغيرها...» .

ولاشك ان طلب ما هو من فعل الله وشأنه من غيره من اقسام الشرك ، و يعد السائل عابداً له، وعمله عبادة. وقد سبق منا بيان هذا القسم من الشرك عند الكلام في التعريف الثالث للعبادة، ونحن والمسلمون جميعاً نوافقهم في هذا الاصل.

الاّ ان الكلام كله انما هو في تشخيص مايعد فعلاً لله سبحانه عن فعل غيره، وقد سلم ابن تيمية بان اشفاء المريض وقضاء الدين على وجه الاطلاق من افعاله سبحانه ولذلك لايجوز طلبه من غيره مطلقاً، بيد أن الحق ان هذه الامور ليست من فعل الله مطلقاً بل القسم الخاص منها يعد فعلاً له سبحانه وهو قضاء حاجة المستنجد (كابراء المريض وقضاء الدين ورد الضالة وغيرها من الافعال) على وجه الاستقلال من دون استعانة بأحد.

واما القسم الذي يقوم به غيره باذنه سبحانه واقداره فلا يعد فعلاً خاصاً به، ولأجل ذلك لو طلب احد هذه الامور من غيرالله مع الاعتقاد بان المستغاث يقوم بهذه الامور مستمداً من قدرة الله ونابعاً عن اذنه ومشيئته لم يكن شركاً..

كيف لاوقد نسب القرآن الكريم اشفاء المرضى والاكمه الى المسيح (ع) مع التلويح بالاذن الالهي اذقال:

«وَتبرِئُ الأَكْمَهَ وَالأبرَصَ بِإذْني»

(المائدة ــ ١١٠)

كما ونسب القرآن: الخلق والتدبير والاحياء والاماتة والرزق الى كثير من عباده مع انها ــ ولاشك ــ من اوضح افعاله سبحانه ولايقل وضوح انتسابه الى الله مما مثل به ابن تيمية.

وليست هذه النسبة الى غيرالله الاّ لأجل ما اشرنا اليه، في محله من أن ما يعد فعلاً للبارئ سبحانه ليس هو مطلق الخلق والرزق، والتصرف والتدبير، والاحياء والاماتة، حتى يناقض نسبتها الى غيره سبحانه (كما في كثير من الآيات) بل القسم الخاص منها وهو مايكون الفاعل مستقلاً في فعله، منحصر به سبحانه كما انه ليس ثمة مسلم يطلب هذه الافعال بهذا النحو من غيره سبحانه حتى يعد عمله شركاً و يكون سؤاله عبادة.

فالواجب على ابن تيمية واتباعه دراسة افعاله سبحانه وتمييزها عن افعال غيره أولاً، فانه المفتاح الوحيد لحل هذه المشكلة، بل هو المفتاح والطريق لحل كل الاختلافات بين ظواهر الآيات التي تبدو متعارضة مع بعضها في نسبة الافعال.

وعلى ذلك فانّ طلب ازالة المرض ورد الضالة وغيرهما على نحوين:

قسم يختص به سبحانه ولايجوز طلبه عن غيره والاّ لَعادَ الطالب مشركاً وعابداً لغيرالله.

وقسم يجوز طلبه من غيره ولايعد الطالب مشركاً، ولايكون بطلبه عابداً لغيرالله.

واما ان المسؤول والمستغاث هل يقدر على تحقيق الحاجة أوْ لا. وان الله هل اقدره على ذلك أوْ لا فهي امور خارجة عن موضوع بحثنا الفعلي.

٥ ـ هل طلب الامور الخارقة حدٌّ للشرك ؟

لاشـك ان لكل ظاهرة ـ بحكم قانون العلية ـ علة لايمكن للمعلول ان يـوجد بـدونهـا، فـليس في الـكون الـفسيح كله من ظاهرة حادثة لا ترتبط بعلة، ومعاجز الانبياء، وكرامات الاولياء غير مستثناة من هذا الحكم فهي لا تكون دون علـة، غـايـة الامـر ان علتها ليست من سنخ العلل الطبيعية، وهو غير القول بكونها موجودة بلاعلة مطلقاً.

فـاذا مـا تـبـدلـت عـصـا موسى ـ عليه السلام الى ثعبان يتحرك و يبتلع الافـاعـي واذا مـاعـادت الـروح الى جسـد مـيـت بـال، بـاعـجـاز الـسيد المسيح عـليـه السلام واذا ما انشق القمر نصفين باعجاز خاتم الانبياء ـ صلى الله عليه وآله ـ او تـكـلـم الـحصـى معه، او سبح في يده فليس معنى ذلك انها لا ترتبط بعلة كسائر الظواهر الحادثة، بل ترتبط بعلل خاصة غير العلل الطبيعية المألوفة.

فـلو استمد انسان بانسان آخر لقضاء حاجته عن علله الطبيعية لقد جرى على الـسـنة المألوفة بين العقلاء، انما الكلام في الاستمداد لقضاء الحاجة عن الطرق الـغيبية والعلل غير الطبيعية وهذا هو مايتصور أنه شرك وفي ذلك يقول المودودي لو طـلـب حـاجـة وامـراً لـتـعـطـى له من غير المجرى الطبيعي وخارجاً عن اطار السنن الطبيعية كان شركاً وملازماً للاعتقاد بالوهية الجانب الاخر المسؤول.[١]

---

١ ـ راجع المصطلحات الاربعة ١٤.

غيران هذا التفصيل لايمكن الركون اليه اذجرت سيرة العقلاء على طلب المعجزة والامور الخارقة للعادة من مدعي النبوة وقد نقل القرآن تلك السيرة عن الذين عاصروا الانبياء من دون ان يعقب على ذلك بالرد والنقد، قال سبحانه حاكياً عنهم:

«قال إن كنتَ جئتَ بآية فأْتِ بها ان كنت من الصادقين»

(الاعراف ــ ١٠٦)

وقد كان الانبياء يدعون الناس ليشهدوا ما يقع على ايديهم من خوارق العادات وعلى هذا فالانسان المستهدي المتطلب لمعرفة صدق دعوى المتنبىء كالسيد المسيح وغيره اذا طلب منه ان يبرىء الاكمه و يشفي الابرص ـ باذن الله ـ [1] لا يكون مشركاً ومثله فيما اذا طلب ذلك منه بعد رفعه الى الله سبحانه فلايمكن التفكيك بين الصورتين باعتبار الاول عملاً توحيدياً، والثاني عملاً ممزوجاً بالشرك .

اضف الى ذلك ان بني اسرائيل طلبوا من موسى الماء والمطر وهم في التيه ليخلصهم من الظمأ اذيقول، سبحانه:

«واوحينا الى موسى اذ استسقاه قومه ان اضرب بعصاك الحجر»

(الاعراف ــ ١٦٠)

وقد طلب سليمان من حضار مجلسه احضار عرش المرأة التي كانت تملك قومها كما يحكي سبحانه:

«قال: يا ايها الملأ أيكم يأتيني بعرشها قبل أن يأتوني مسلمين. قال عفريت من الجن أنا آتيك به قبل ان تقوم من مقامك»

(النمل ٣٧ ــ ٣٨).

فلو كان طلب الخوارق من غيره سبحانه شركاً كيف طلب بنو اسرائيل من نبيهم موسى ذلك الامر او كيف طلب سليمان من اصحابه احضار ذلك العرش من المكان البعيد وكل ذلك يعطي بأن طلب الخوارق او طلب الشيء

---

١ ــ راجع للوقوف على معاجز سيدنا المسيح سورة آل عمران الآية ٤٩ والمائدة الآية ١١٠.

عن غير مجاريه الطبيعية ليس حداً للشرك كما أن الحياة والموت ليسا حدين للشرك فلايمكن ان يقال بأن طلب الخوارق جائز من الحي دون الميت ولاجل ذلـــــك ركز نـــا البحث في التعرف على ملاك الشرك والتوحيد.

وتصور أن طلب الخوارق ملازم للاعتقاد بالسلطة الغيبية الملازمة للالوهية فقد عرفت جوابه في ذلك الفصل.

وتـصوران طـلـب شـفـاء الـمـريـض واداء الدين طلب، لفعل الله من غيره، مـدفوع بما عرفت من ان الملاك في تميز فعله سبحانه عن غيره ليس هو كون الفعل خارجاً عن اطار السنن الطبيعية وخارقاً للقوانين الكونية ليكون طلب مثل هذا من غيرالله طلباً للفعل الالهي من غيره.

بـل الـمـعـيـار في الفعل والشأن الالهي هو ما كان الفاعل مستقلاً في الخلق والايجـاد غـيـرمـعـتـمد على غيره سواء أكان الامر امراً طبيعياً ام غيرطبيعي. ويجب على متطلب الحقيقة ان يدرس فعل الله وفعل غيره دراسة معمقة نابعة عن الكتاب والسنة والعقل السليم.

و بـكـلام آخـر: انـه لـيـس الـقـيام بأمر عن طريق عادي فعلاً للانسان، والـقـيـام بـه عن طريق عيرعادي فعلاً لله سبحانه بل الفعل على قسمين: قسم منه يعد فعلاً له سبحانه لايجوز طلبه من غيره سواء أكان عادياً ام غيرعادي، وقسم يعد فعلاً لغيرالله يجوز طلبه من غيره سواء أكان عادياً ام عيرعادي ايضاً، و بذلك يعلم ان طلب الشفاء من الاولياء على النحو الذي بيناه لايخالف اصول التوحيد.

* * *

الفصل الرابع

عقائد الوهابيين

إنّ مَن سبر كتب الوهابية وعاش بين ظهرانيهم رأى بأن الاتهام بالشرك أكثر شيء ترددده كتبهم وألسنتهم ومحافلهم، فلا يميل المرء يمينا أو شمالاً إلاّ و يسمع أنهم يصفونه فوراً بأنه مشرك وأن عمله بدعة وانه بذلك مبتدع، بحيث اذا كان المقياسُ هو ما ذكروه أو يذكرونه في كتبهم ومحافلهم لما استطاع الانسان أن يسجّل كثيراً من المسلمين في ديوان الموحِّدين.

ترى ماهذا الضيق الذي أوْجَده الوهابيون في دائرة الامة الاسلامية وهل هذا بدافع تحرّي الحقيقة، وتمييز الموحد عن المشرك ، أو أن هناك أُموراً سياسية واحداث تخلقها يدالاستعمار بهدف ايجاد التفرقة بين المسلمين، وتمزيق صفوفهم، وتفكيك العرى بينهم، ليتسنّى له الوصول إلى مآربه ومطامعه، والله أعلم.

غير اِننا نريد هنا أن نعرض هذا الأمر على كتاب الله وسنة رسوله، وسيرة خلفائه لنرى هل كتاب الله وسيرة النبي وخلفائه على هذا الضيق؟ الجواب هو كلا كما ستعرف..

* المرونة في قبول الاسلام

ان من يلاحظ عصر الرسول ــ ص ــ وماتلاه من عصور التحول العقائدي والفكري يجد اقبال الامم المختلفة ذات التقاليد والعادات المتنوعة على الاسلام وكثرة دخولهم واعتناقهم هذا الدين، ويجد ان النبي والمسلمين كانوا يقبلون اسلامهم، و يكتفون منهم بذكر الشهادتين دون ان يعمدوا الى تذو يب ماكانوا عليه من عادات اجتماعية، وصوغهم في قوالب جديدة تختلف عن

القوالب والعادات والتقاليد السابقة تماماً.

وقد كان احترام العظماء ــ احياءً وامواتاً ــ واحياء ذكرياتهم والحضور عند القبور، واظهار العلاقة والتعلق بها من الامور الرائجة بينهم.

واليوم نجد الشعوب المختلفة ــ الشرقية والغربية ــ تعظم وتخلد ذكريات عظمائها، وتزور قبور ابنائها، وتتردد على مدافنهم، وتسكب في عزائهم الدموع والعبرات... وتعتبر كل هذا الصنيع نوعاً من الاحترام النابع من العاطفة والمشاعر الداخلية الغريزية.

وصفوة القول اننا لانجد مورداً عمد فيه النبي ــ ص ــ الى قبول اسلام الوافدين والداخلين فيه بعد ان يشرط عليهم ان ينبذوا تقاليدهم الاجتماعية هذه... و بعد ان يفحص عقائدهم، بل نجده ــ ص ــ يكتفي من المعتنقين الجدد للاسلام بذكر الشهادتين ورفض الاوثان.

واذا كانت هذه العادات والتقاليد شركاً لزم ان لايقبل النبي ــ ص ــ اسلام تلك الجماعات والافراد الا بعد ان تتعهد له بنبذ تلكم التقاليد والمراسم.

والحاصل ان ترك التوسل بالاولياء والتبرك بآثارهم وزيارة قبورهم لوكان شرطاً لتحقق الايمان المقابل للشرك والصائن للدم والمال لوجب على نبي الاسلام اشتراط ذلك كله (اي ترك هذه الامور) عند وفود القبائل على الاسلام وللزم التصريح به على صهوات المنابر وعلى رؤوس الاشهاد مرة بعد اخرى. ولو صرح بذلك لما خفي على المسلمين، اذن فكل ذلك يدل على عدم اشتراط ترك هذه الامور وليس ذلك الا لان تركها ليس شرطاً لتحقق الايمان ورفض الشرك ولعدم كون الآتي بها مجانباً للايمان ومعتنقاً للشرك .

ولو كان التوسل والتبرك والزيارة ملازماً للاعتقاد بالالوهية لما خفي ذلك على المسلمين الذين جرت سيرتهم العملية على ذلك حتى يكون عملهم مخالفاً لاعترافهم باله واحد.

وقد تواترت الاخبار عن النبي وآله ــ صلى الله عليهم اجمعين ــ بان الاسلام يحقن به الدم، و يصان به العرض، والمال، وتؤدى به الامانة، الى غيرذلك من الاحكام المترتبة على الاسلام.

وحسبك أيها القارىء الكريم ما اخرجه البخاري عن ابن عباس عن رسول الله ــ ص ــ ان رسول الله ــ ص ــ قال لمعاذ بن جبل حين بعثه الى اليمن:

«انك ستأتي قوماً اهل كتاب فاذا جئتهم فادعهم الى ان يشهدوا ان لا اله الا الله وان محمداً رسول الله، فان هم اطاعوا لك بذلك فاخبرهم ان الله قد فرض عليهم خمس صلوات في كل يوم وليلة فان هم اطاعوا لك بذلك فاخبرهم ان الله قد فرض عليهم صدقة تؤخذ من اغنيائهم وترد على فقرائهم، فان هم اطاعوا لك بذلك فاياك وكرائم اموالهم». (١)

واخرج البخاري ومسلم في باب فضائل علي عليه السلام انه (٢) قال رسول الله ــ ص ــ يوم خيبر:

«لأعطين هذه الراية رجلاً يحب الله ورسوله يفتح الله على يديه».
قال عمر بن الخطاب: ما احببت الامارة الا يومئذ قال: فتساورت لها رجاء ان ادعى لها، قال: فدعى رسول الله ــ ص ــ علي بن أبي طالب فاعطاه اياها وقال: «امش ولا تلتفت حتى يفتح الله عليك» فسار علي شيئاً ثم وقف ولم يلتفت وصرخ: يا رسول الله على ماذا اقاتل الناس؟

قال ــ ص ــ:

«قاتلهم حتى يشهدوا ان لا اله الا الله وان محمداً رسول الله. فاذا فعلوا ذلك فقد منعوا منك دماءهم واموالهم الا بحقها وحسابهم على الله». (٣)

واخرج البخاري ومسلم والترمذي والنسائي عن عبدالله بن عمر قال قال رسول الله ــ ص ــ:

«بني الاسلام على خمس:
شهادة ان لا اله الا الله.
وان محمداً رسول الله.

---

١ ــ صحيح البخاري ج ٥ باب بعث ابي موسى ومعاذ الى اليمن ص ١٦٢.
٢ ــ واللفظ لمسلم، وراجع البخاري ج ٢ في مناقب علي (ع).
٣ ــ صحيح مسلم الجزء السادس باب فضائل علي بن ابي طالب.

واقام الصلاة.

وايتاء الزكاة.

والحج.

وصوم رمضان».[1]

واخرج البخاري ــ ايضاً ــ عن ابن عمر انّ الرسول ــ ص ــ قال:

«امرت ان اقاتل الناس حتى يشهدوا ان لااله الا الله وان محمداً رسول الله و يقيموا الصلاة و يؤتوا الزكاة فاذا فعلوا ذلك عصموا مني دماءهم واموالهم الآ بحق الاسلام وحسابهم على الله».[2]

الى غيرذلك من الاحاديث النبوية في كتاب الايمان في كتب الصحاح والسنن.

واما ما روي عن ائمة اهل البيت فيكفيك مارواه سماعة عن الامام الصادق عليه السلام. قال:

«الاسلام: شهادة ان لااله الا الله والتصديق برسول الله به حقنت الدماء وجرت المناكح والمواريث».[3]

وكل هذه الاحاديث تصرح بان ما تحقن به الدماء وتصان به الاعراض و يدخل الانسان به في عداد المسلمين هوالاعتقاد بتوحيده سبحانه ورسالة الرسول.

وعلى ذلك جرت سنة النبي ــ ص ــ فقد كان يكتفي من الرجل باظهاره الشهادتين، ولم يرمنه انه سأل عن الوافدين المظهرين للشهادتين: هل هم يتوسلون بالانبياء والاولياء والقديسين أولا، هل هم يتبركون بآثارهم اولا؟ هل هم

١ــ راجع التاج الجامع للاصول في احاديث الرسول تأليف الشيخ منصور علي ناصف الجزء الاول ص ٢٠.

٢ــ صحيح البخاري ج ١ كتاب الايمان باب فان تابوا واقاموا الصلاة، وفي صحيح ابن ماجه ج ٢ باب الكف عمن قال: لا اله الآ الله ص ٤٥٧ .

٣ــ الكافي ج ٢ص٢٥ الطبعة الحديثة راجع باب الايمان يشارك الاسلام والاسلام لايشارك الايمان ترى فيها نصوصاً رائعة وصريحة في هذا المقام.

وراجع التاج الجزء الاول كتاب الاسلام والايمان من صفحة ٢٠ الى صفحة ٣٤.

يزورون قبور الانبياء او لا فيشترط عليهم ان يتركوا التوسل والتبرك والزيارة.

اجل كل ذلك يدل على ان الاسلام الحاقن للدماء الصائن للاعراض والاموال هو قبول الشهادتين واظهارهما فقط، وأما ما وراء ذلك فلا دخالة له في حقن الدماء والاموال والاعراض.

نعم ان الله فرض على المسلمين عندما تنازعوا، او اختلفوا في امر أن يردوه الى الله والرسول كما قال سبحانه:

«فان تنازعتم في شيء فردوه الى الله والرسول ان كنتم تؤمنون بالله واليوم الآخر»

(النساء ــ ٥٩)

وقال سبحانه:

«ولو ردوه الى الرسول والى اولي الامر منهم لعلمه الذين يستنبطونه منهم»

(النساء ــ ٨٣).

وعلى ذلك فليس لاحد من المسلمين سب طائفة منهم وشتمها ورميها بالكفر والالحاد مادامت تتمسك بالشهادتين وتقيم الصلاة وتؤتي الزكاة وذلك لأجل توسلهم بالانبياء او تبركهم بآثارهم او غير ذلك من المسائل الفكرية الدقيقة التي تضاربت فيها آراء علمائهم ونظرياتهم.

فان طعن فيهم طاعن اورماهم بالشرك فقد خرج عن النهج الذي شاءه الله للمسلمين، وقال:

«ان الذين فرقوا دينهم وكانوا شيعاً لست منهم في شيء»

(الانعام ــ ١٥٩)

وقال:

«ولا تقولوا لمن القى اليكم السلام لست مؤمنا»

(النساء ــ ٩٤)

وقال سبحانه:

«يا ايها الذين آمنوا اتقوا الله حق تقاته ولا تموتن الا وانتم مسلمون واعتصموا بحبل الله جميعاً ولا تفرقوا»

(آل عمران ١٠٢ ــ ١٠٣)

والمراد بحبل الله الذي يجب الاعتصام به هو دينه المفسر بالاسلام كما قال:

«ان الدين عند الله الاسلام»

(آل عمران ــ ١٩)

والاسلام هو اظهار الشهادتين ولاريب في وجوده في طوائف المسلمين الا من اتفقت كلمتهم على تكفيرهم كالخوارج والنواصب.

ومن راجع الكتاب والسنة يجد انها يركزان دعوتها على لزوم التوادد والتحابب بين المسلمين لاعلى التنافر، ورمي بعضهم بعضاً بالكفر، والتعدي بالضرب والشتم والقتل.

واخرج البخاري بطرق عديدة عن النبي (ص) انه قال في حجة الوداع:

«انظروا ولا ترجعوا بعدي كفاراً يضرب بعضكم رقاب بعض». (١)

فكيف يسمح الوهابيون لانفسهم اذن بأن يرموا المسلمين الموحدين بالشرك ليس الاّ لأنهم يظهرون ما يضمرونه من محبة وود للنبي (ص) بتقبيل ضريحه وتعظيمه.

ومع ذلك كله فنحن نعرض عقائد الوهابيين على الكتاب والسنة بالتفصيل حتى تظهر الحقيقة بأجلى مظاهرها، ونكتفي ــ هنا ــ بالقليل من الكثير فنقصر البحث في المسائل التالية:

١ ــ هل طلب الشفاء والإشفاء من غيره سبحانه شرك ؟

٢ ــ هل طلب الشفاعة من عباد الله سبحانه شرك ؟

٣ ــ هل الاستعانة بأولياء الله شرك ؟

٤ ــ هل دعوة الصالحين شرك ؟

٥ ــ هل تعظيم أولياء الله وتخليد ذكرياتهم شرك ؟

٦ ــ هل التبرك بآثار النبي والأولياء شرك ؟

٧ ــ هل البناء على القبور شرك ؟

---

١ ــ البخاري ج ٩ كتاب الفتن الباب السابع الحديث الاول والثاني ورواه ايضاً في مختلف كتبه ورواه ابن ماجة في باب سباب المسلم فسوق راجع ج ٢ ص ٤٦٢ ط مصر.

٨ ــ هل زيارة القبور شرك ؟

٩ ــ هل الصلاة عند قبور الصالحين شرك ؟

١٠ ــ هل الحلف بغير الله وأقسامه بمخلوق أو حقه عليه شرك ؟

وعلى تقدير عدم كون هذه الأمور شركاً فهل هو جائز أوْلا وقد رَكَزْنا البحث على الأول، وبحثنا عن الثاني على وجه الأجمال لكون المطلوب في هذه الرسالة هو تحديد التوحيد والشرك ، لاجواز الشيء أو منعه.

١ ـ هل طلب الاشفاء من غيره سبحانه شرك ؟

لاشـك في ان هـذا الـكون عالم منظم، فجميع الظواهر الكونية فيه تنبع من الاسباب والعلل التي ـ هي بدورها ـ مخلوقة لله تعالى، ومعلولة له سبحانه.

وحيث ان هذه العلل والاسباب لا تملك من لدن نفسها أي كمال ذاتي، بل وجدت بمشيئة الله، وصارت ذات اثر بارادته سبحانه لذلك صح ان ينسب الله آثارها وافعالها الى نفسه، كما يصح ان تنسب الى عللها.

هـذا مـا اوضحناه في مـا سبق أتم ايضاح و بذلك يظهر أن الشفاء تارة ينسب الى الله سبحانه واخرى الى علله القريبة المؤثرة باذنه و بذلك يرتفع التعارض الابتدائي بين الآيات فبينما يخص القرآن الاشفاء بالله سبحانه و يقول:

«واذا مرضتُ فهو يشفين»

(الشعراء ـ ٨٠)

و بينما ينسب الشفاء الى غيره كالقرآن والعسل، والجواب انه ليس هنا في الحقيقة الأفعل واحد وهو الاشفاء ينسب تارة الى الله على وجه التسبيب والى غيره من الاسباب العادية كالعسل والادو ية وغيرها على وجه المباشرة.

فهو الذي وهب انبيائه واوليائه: القدرة على الاشفاء والمعافاة، والابراء. وهو الذي اذن لهم بأن يستخدموا هذه القدرة الموهوبة ضمن شروط خاصة.

فهذا القرآن اذيصف الله تعالى بأنه هوالشافي الحقيقي (كما في آية ٨٠ الشعراء) يصف العسل بانه الشافي ايضاً عندما يقول:

«فيه شفاء للناس»

(النحل ــ ٦٩)

او ينسب الشفاء الى القرآن عندما يقول:

«وننزل من القرآن ما هو شفاء ورحمة للمؤمنين»

(الاسراء ــ ٨٢)

وطريق الجمع الذي ذكرناه وارد هنا وجارٍ في هذا المقام كذلك ، وهو بأن نقول:

ان الابراء والاشفاء ــ على نحو الاستقلال ــ من فعل الله لاغير.

وعلى نحو التبعية واللا استقلال من فعل هذه الامور والاسباب فهو الذي خلقها، واودع فيها ما ادوع من الآثار، فهي تعمل باذنه وتؤثر بمشيئته.

في هذه الصورة اذا طلب احد الشفاء من اولياء الله وهو ملتفت الى هذا الاصل[1] كان عمله جائزاً ومشروعاً وموافقاً للتوحيد المطلوب تماماً.

لان الهدف من طلب الشفاء من الاولياء هو تماماً مثل الهدف من طلب الشفاء من العسل والعقاقير الطبية غاية ما في الباب ان العسل والعقاقير تعطي آثارها بلا ارادة وادراك منها، بينما يفعل ما يفعله النبي والولي عن ارادة واختيار فلايكون الهدف من الاستشفاء من الولي الامطالبته بان يستخدم تلك القدرة الموهوبة له و يشفي المريض باذن الله كما كان يفعل السيد المسيح عليه السلام اذ كان يبرىء من استعصى علاجه من الامراض بأذن الله والقدرة الموهوبة له من الله.

وواضح ان مثل هذا العمل لايعد شركاً اذ لاينطبق على ذلك معايير الشرك اوقل المعيار الواحد الحقيقي.

نعم يمكن المناقشة في انهم هل يقدرون على ذلك أوْ لا وهل اعطيت لهم تلك المقدرة او لا؟ غير ان البحث مركز على كونه طلباً توحيدياً او غيرتوحيدي.

ومما يوضح ذلك ان الفراعنة كانوا يطلبون من موسى كشف الرجز كما في قوله سبحانه قالوا:

---

١ ــ نعني كونهم يؤثرون بأذن الله وقدرته ومشيئته.

«يا موسى ادع لنا ربك بما عهد عندك لئن كشفت عنا الرجز لنؤمننّ لك ولنرسلنّ معك بني اسرائيل »

(الاعراف ــ ١٣٤)

ولانريد ان نستدل بطلب فرعون او قومه بل الاستدلال انما هو بسكوت موسى امام مثل هذا الطلب.

وعلى الجملة فلو طلب رجل من السيد المسيح وقال له: إنك تقول:

«وأبْرِئُ الأَكْمَهَ وَالأبْرَصَ وأُحْيي المَوْتىٰ بإذْنِ الله»

(آل عمران ــ ٤٩)

وهذا ولدي قد أُبتلي بالمرض الصعب العلاج فابرئه بأذن الله، وهذا أخي قدمات فاطلب منك أن تحييه، وعند ذلك أنا وجميع أُسرتي مؤمنون بك و برسالتك .

فهل ترى ان المسيح ينسب هذا الطلب الى الشرك و يعدّ الطالب مشركاً؛ قائلاً: بأن الإبراء والإحياء من أفعاله سبحانه أو أنه يتلقىٰ هذا الرجل متحرياً للحقيقة، وطالباً للهداية، وأن الإبراء والإحياء إنما يُعدّان من أفعاله سبحانه اذا قام الفاعل بها على وجه الاستقلال، والإعتقاد بأن المطلوب واجد لهذا النحو من القدرة اِعتقاد بالوهيته والطلب منه عبادة له.

وأما الإبراء والإحياء و بقدرة مكتَسبة من الله و اِذنٌ وارادةٌ منه سبحانه بحيث يُعدّ المبرىء والمحيي اَدوات فعله وأَسباب نفوذ ارادته، ومظهر مشيئته فلايُعدّ مثل هذا الاعتقاد اعتقاداً بالالوهية و لا الطلب عبادة.

٢ ـ هل طلب الشفاعة من غيره سبحانه شرك ؟

لامرية في أن الشفاعة حق خاص بالله سبحانه، فالآيات القرآنية ـ مضافة الى البراهين العقلية ـ تدل على ذلك مثل آية:

«قل لله الشفاعة جميعاً»

(الزمر ـ ٤٤)

الاّ أن في جانب ذلك دلت آيات كثيرة اخرى على ان الله أذن لفريق من عباده ان يستخدموا هذا الحق، و يشفعوا ـ في ظروف وضمن شروط خاصة ـ حتى ان بعض هذه الآيات صرحت بخصوصيات واسماء طائفة من هؤلاء الشفعاء كقوله تعالى:

«وكم من ملك في السماوات لا تغني شفاعتهم شيئاً الاّ من بعد ان يأذن الله لمن يشاء و يرضى»

(النجم ـ ٢٦)

كما ان القرآن اثبت لنبي الاسلام «المقام المحمود» اذيقول:

«عسى ان يبعثك ربك مقاماً محموداً»

(الاسراء ـ ٧٩)

وقد قال المفسرون ان المقصود بالمقام المحمود هو: مقام الشفاعة، بحكم الاحاديث المتضافرة التي وردت في هذا الشأن.

كل هذا مما اتفق عليه المسلمون انما الكلام في ان طلب الشفاعة ممن

اعطى له حق الشفاعة كأن يقول « يا رسول الله اشفع لنا » هل هو شرك او لا.

وليس البحث في المقام ــ كما المعنا الى ذلك غير مرة ــ في كون هذا الطلب مجدياً او لا انما الكلام في ان هذا الطلب هل هو عبادة أوْ لاْ.

فنقول: قد ظهر الجواب مما اوضحناه في الابحاث السابقة، فلو اعتقدنا بان من نطلب منهم الشفاعة، لهم ان يشفعوا لمن ارادوا ومتى ارادوا وكيفما ارتأوا، دون رجوع الى الاذن الالهي اوحاجة الى ذلك، فان من المحتم ان هذا الطلب والاستشفاع عبادة وان الطالب يكون مشركاً حائداً عن طريق التوحيد لانه طلب الفعل الالهي وما هو من شؤونه من غيره.

وأما لو استشفعنا بأحد هؤلاء الشفعاء ونحن نعتقد بأنه محدود مخلوق لله لايمكنه الشفاعة لاحد الا باذنه فهذا الطلب لايختلف عن طلب الامر العادي ماهية ولايكون خارجاً عن نطاق التوحيد.

وان تصور أحد ان هذا العمل (اعني طلب الشفاعة من اولياء الله) يشبه ــ في ظاهره ــ عمل المشركين، واستشفاعهم بأصنامهم، فهو تصور باطل بعيد عن الحقيقة.

لان التشابه الظاهري لايكون أبداً معياراً للحكم بل المعيار الحقيقي للحكم انما هو: قصد الطالب، وكيفية اعتقاده في حق الشافع، ومن الواضح جداً ان المعيار هو النيات والضمائر، لا الاشكال والظواهر، هذا مع ان الفرق بين العملين واضح من وجوه:

اولاً: انه لامرية في ان اعتقاد الموحد في حق اولياء الله يختلف ــ تماماً ــ عن اعتقاد المشرك في حق الاصنام.

فان الاصنام والاوثان كانت ــ في اعتقاد المشركين ــ آلهة صغاراً تملك شيئاً من شؤون المقام الالوهي من الشفاعة والمغفرة، بخلاف اهل التوحيد فانهم يعتقدون بأن من يستشفعون بهم: عباد مكرمون لايعصون الله وهم بأمره يعملون، وانهم لايملكون من الشفاعة شيئاً، ولايشفعون الاّ اذا اذن الله لهم ان يشفعوا في حق من ارتضاه.

و بالجملة فان تحقق الشفاعة منهم يحتاج الى وجود امرين:

١ ــ ان يكون الشفيع مأذوناً في الشفاعة.

٢ــ ان يكون المشفوع له مرضياً عندالله.

فلو قال مسلم لصالح من الصالحين: (اشفع لي عندالله) فانه لايفعل ذلك الآمع التوجه الى كونه مشروطاً بالشرطين المذكورين.

ثانياً: ان المشركين كانوا يعبدون الاصنام مضافاً الى استشفاعهم بها بحيث كانوا يجعلون استجابة دعوتهم واستشفاعهم عوضاً عما كانوا يقومون به من عبادة لها بخلاف اهل التوحيد فانهم لايعبدون غيرالله طرفة عين ابداً.

واما استشفاعهم باولئك الشفعاء فليس الابمعنى الاستفادة من المقام المحمود الذي اعطاه الله سبحانه لنبيه في المورد الذي يأذن فيه الله فقياس استشفاع المؤمنين بما يفعله المشركون ليس الامغالطة. وقد مرغير مرة انه لوكان الملاك التشابه الظاهري للزم ان نعتبر الطواف بالكعبة المشرفة واستلام الحجر والسعي بين الصفا والمروة موجباً للشرك وعبادة للحجر.

* * *

الوهابيون وطلب الشفاعة

ان الوهابيين يعتبرون مطلق طلب الشفاعة شركاً وعبادة و يظنون ان القرآن لم يصف الوثنيين بالشرك الاّ لطلبهم الشفاعة من اصنامهم كما يقول سبحانه:

«و يعبدون من دون الله ما لايضرهم ولاينفعهم و يقولون هؤلاء شفعاؤنا عندالله»

(يونس ــ ١٨)

وعلى هذا فالشفاعة وان كانت حقاً ثابتاً للشفعاء الحقيقيين الا انه لايجوز طلبه منهم لانه عبادة لهم قال محمدبن عبدالوهاب:

« ان قال قائل: الصالحون ليس لهم من الامر شي ء ولكن اقصدهم وارجو من الله شفاعتهم، فالجواب ان هذا قول الكفار سواء بسواء واقرأ عليهم قوله تعالى:

«والذين اتخذوا من دونه اولياء ما نعبدهم الا ليقربونا الى الله زلفى»

(الزمر ــ ٣)

وقوله:

«و يعبدون من دون الله مالايضرهم ولاينفعهم و يقولون هؤلاء شفعاؤنا عند الله»

(يونس ـــ ١٨)[1]

وان قال: ان النبي أعطي الشفاعة وانا اطلبه ممن اعطاه الله فالجواب ان الله اعطاه الشفاعة ونهاك عن طلبها منه فقال تعالى:

«فلا تدعوا مع الله احداً»

(الجن ـــ ١٨)

وايضاً فأن الشفاعة اعطيها غيرالنبي فصح ان الملائكة يشفعون والافراط يشفعون والاولياء يشفعون اتقول ان الله اعطاهم الشفاعة فاطلبها منهم فان قلت هذا رجعت الى عبادة الصالحين التي ذكرها الله في كتابه».[2]

استدل ابن عبدالوهاب على حرمة طلب الشفاعة بآيات ثلاث:

الاولى: قوله سبحانه:

«و يعبدون من دون الله مالايضرهم ولاينفعهم و يقولون هؤلاء شفعاؤنا عند الله»

اذقال بـآن عبادة المشركين للأوثان كانت متحققة بطلب الشفاعة منهم لابأمر آخر.

الثانية: قوله سبحانه:

«والذين اتخذوا من دونه اولياء مانعبدهم الاليقربونا الى الله زلفى»

(الزمر ـــ ٣)

قائلاً بأن عبادة المشركين للاصنام كانت متحققة بطلب شفاعتهم منها.

الثالثة: قوله سبحانه:

«فلا تدعوا مع الله احداً»

(الجن ـــ ١٨)

ولابد من البحث حول الآيات التي استدل بها القائل على ان طلب الشفاعة ممن له حق الشفاعة عبادة له فنقول:

---

١ ـــ و ٢ ـــ كشف الشبهات ص ٧ ـــ ٩ طبعة القاهرة.

اما الاستدلال بالآية الاولى فالاجابة عنه بوجهين:

١ـ ليس في قوله سبحانه«و يعبدون من دون الله مالا يضرهم... الى آخر الاية » أية دلالة على مقصودهم، واذا ما رأينا القرآن يصف هؤلاء بالشرك فليس ذلك لأجل استشفاعهم بالاوثان بل لأجل انهم كانوا يعبدونها لتشفع لهم بالمآل.

وحيث ان هذه الاصنام لم تكن قادرة على تلبية حاجات الوثنيين لذلك كان عملهم عملاً سفيهاً لانه كان شركاً.

فالامعان في معنى الآية وملاحظة ان هؤلاء المشركين كانوا يقومون بعملين: (العبادة وطلب الشفاعة كما يدل عليه قوله: و يعبدون، و يقولون) يكشف عن ان علة اتصافهم بالشرك واستحقاقهم لهذا الوصف كانت عبادتهم لتلك الاصنام وليس استشفاعهم بها، كما لايخفى.

ولو كان الاستشفاع بالاصنام عبادة لها في الحقيقة لما كان هناك مبرر للأتيان بجملة اخرى اعني قوله و يقولون هؤلاء شفعاؤنا بعد قوله و يعبدون، اذكان حينئذ تكراراً.

ان عطف الجملة الثانية على الاولى يدل على المغايرة بينها، اذن لادلالة لهذه الآية على ان الاستشفاع بالاصنام كان عبادة فضلاً عن كون الاستشفاع بالاولياء المقربين عبادة لهم، نعم قد ثبت ان الاستشفاع بالاصنام كان عبادة لهم بأدلة أُخر.

٢ـ ان هناك فرقاً بين الاستشفاعين فالوثني يعتبر الصنم رباً مالكاً للشفاعة يمكنه ان يشفع لمن يريد وكيفما يريد والاستشفاع بهذه العقدة شرك، ولأجل ذلك يقول سبحانه نقداً لهذه العقيدة.

(قل لله الشفاعة جيعاً)

(الزمر ــ ٤٤)

والحال ان المسلمين لايعتقدون بأن اوليائهم يملكون هذا المقام فهم يتلون آناء الليل واطراف النهار قوله سبحانه:

«من ذا الذي يشفع عنده الآباذنه »

(البقرة ــ ٢٥٥)

ومع هذا التفاوت البين والفارق الواضح كيف يصح قياس هذا

بذلك ؟

والدليل على ان المشركين كانوا معتقدين بكون اصنامهم مالكة للشفاعة امران:

الاول: تأكيد القرآن في آياته بأن شفاعة الشافع مشروطة باذنه سبحانه وارتضاءه:

قال سبحانه:

«من ذا الذي يشفع عنده الآ باذنه »

(البقرة ــ ٢٥٥)

وقال:

«ما من شفيع الآ من بعد اذنه »

(يونس ــ ٣)

وقال:

«يومئذ لا تنفع الشفاعة الآ من اذن له الرحمن »

(طه ــ ١٠٩)

وقال:

«لا تغني شفاعتهم شيئاً الآ من بعد ان يأذن الله لمن يشاء »

(النجم ــ ٢٦)

وقال:

«ولايشفعون الآ لمن ارتضى »

(الانبياء ــ ٢٨)

الثاني: تأكيد القرآن على ان الاصنام لا تملك الشفاعة بل هي لمن يملكها:

قال سبحانه:

«ولا يملك الذين يدعون من دونه الشفاعة الآ من شهد بالحق »

(الزخرف ــ ٨٦)

وقال سبحانه:

«لا يملكون الشفاعة الآ من اتخذ عند الرحمان عهداً »

(مريم ــ ٨٧)

فالشفاعة محض حق لما لكها، وليس هو الا لله، كما تصرح بذلك الآيات السابقة، واما المشركون فكانوا يعتقدون ان اصنامهم تملك هذا الحق، ولذلك كانوا يعبدونها اولاً، و يطلبون منها الشفاعة عندالله ثانياً.

نعم: ان الظاهر من قوله سبحانه:

«لا يملكون الشفاعة الاّ من اتخذ عند الرحمان عهداً»

(مريم — ٨٧)

وقوله سبحانه:

«ولا يملك الذين يدعون من دونه الشفاعة الاّ من شهد بالحق»

(الزخرف — ٨٦)

هو: ان المتخذين للعهد والشاهدين بالحق يملكون الشفاعة كما هو مقتضى الاستثناء.

لكن المراد من المالكية في هاتين الآيتين هو: المأذونية بقرينة سائر الآيات لا المالكية بمعنى التفويض والاّ لزم الاختلاف والتعارض بين مفاد الآيات، وماورد في السير والتواريخ من أن المشركين كانوا يقولون عند الاحرام والطواف: (الاّ شريك هولك تملكه وما ملك)[١] يحتمل الأمرين.

و بذلك يظهر ضعف الاستدلال بالآية الثانية: «ما نعبدهم الاّ ليقربونا... الى آخر الاية» اذ حمل ابن عبدالوهاب قوله سبحانه: «ما نعبدهم» على طلب الشفاعة مع ان الآية المتقدمة صريحة في مغايرة العبادة لطلب الشفاعة.

نعم انما يكون عبادة اذا اتخذ الشافع المدعو الهاً او من صغار الالهة — كما تقدم.

واما ما اعترف به ابن عبدالوهاب (ضمن كلامه المنقول سلفاً) من ان الله أعطى الشفاعة لنبيه ولكنه تعالى نهى الناس عن طلبها منه فغريب اذلا آية ولاسنة تدل على النهي عن طلبها مضافاً الى غرابة هذا النهي من الناحية العقلية اذ مثله ان يعطي للسقاء ماء و ينهى الناس عن طلب السقي منه، او يعطى الكوثر لنبيه و ينهى الامة عن طلبه.

---

١ — الملل والنحل ج ٢ ص ٢٥٥.

واما قوله تعالى: «فلا تدعوا مع الله احداً» وهي ثالثة الآيات التي استدل بها ابن عبدالوهاب فسيوافيك مفادها عن قريب حيث نبين ــ هناك ــ ان المراد من الدعوة في الآية المذكورة هو: العبادة، فيكون معنى: فلا تدعوا هو: فلا تعبدوا مع الله أحداً، فالحرام المنهي عنه عبادة غيرالله، لامطلق دعوة غيرالله، وليس طلب الشفاعة الاّ طلب الدعاء من الغير لاعبادة الغير، و بين الأمرين بون شاسع.

ومن ذلك يظهر ضعف دليل رابع لمحمدبن عبدالوهاب في كشف الشبهات ماحاصله:

« ان الطلب من الشفيع ينافي الاخلاص في التوحيد الواجب على العباد في قوله: «مخلصين له الدين»»[1].

ان دعوة الشفيع ــ بعد ثبوت الاذن له والرضا من الله ــ ليست عبادة للشفيع حتى تنافي اخلاص العبادة لله سبحانه بل هو طلب الدعاء منه، وانما يشترط الاخلاص في العبادة، لافي طلب الدعاء من الغير، كما لا تنافي دعوة الله، ولا تنفك عنها اذالشفاعة من الشفع وطلب الشفاعة من الشفيع بمعنى ان المستشفع يدعو الشفيع لان ينضم اليه، ويجتمعا و يدعوا الله سبحانه ــ معاً ــ، فدعوة المستشفع للشافع ليس الآدعوة الثاني الى ان يدعوالله لااكثر..فأي ضير في هذا ترى؟!

و من العجب تفسير (طلب الشفاعة) من النبي وغيره بأنه دعاء للنبي مع الله كما في أسئلة الشيخ ابن بلهيد: قاضي القضاة من علماء المدينة[2] حيث قال:

« وما يفعل الجهال عند هذه الضرائح من التمسح بها ودعائها مع الله» .

ولايخفى ما في كلامه من ضعف:

أما أولاً /فأن هؤلاء المتوسلين عندالضرائح لايشركون احداً في الدعاء (الذي هو مخ العبادة) ولايدعون الاالله الواحد القهار، وانما يطلبون من اوليائهم ان

١ــ كشف الشبهات ص ٨.

٢ــ نقلت جريدة ام القرى في عددها ٦٩ المؤرخ ١٧ شوال عام ١٣٤٤ كل نص هذه الاسئلة، والاجوبة.

يضموا دعاءهم الى دعاء المتوسلين، فيشتركوا معهم في دعاء الله لنجاح حاجتهم، ولولا ذلك لما كان لطلب الشفاعة معنى، فان الشفاعة مأخوذة من الشفع ــ كما قلنا ــ الذي هو ضد الوتر، فهو يطلب من وليه ان ينضم اليه فى الدعاء ويجتمع معه في العمل فأين ذلك من تشريك غيرالله معه في الدعاء.

وثانياً / ان المسلمين لايدعون الضرائح بل يطلبون من (صاحب) الضريح ان يشترك معهم في الدعاء لانه ذومكانة مكينة عندالله، وان كان متوفياً، ولكنه حي يرزق عند ربه ــ بنص الكتاب العزيز ــ وانه لايرد دعاءه لقوله سبحانه في حق النبي (ص) مثلاً:

«ولو أنهم اذ ظلموا انفسهم جاؤوك فاستغفروا الله واستغفر لهم الرسول لوجدوا الله تواباً رحيماً»

(النساء ــ ٦٤)

«وصلِّ عليهم ان صلاتك سكن لهم»

(التوبة ــ ١٠٣)

ثم انه يظهر من ابن تيمية في بعض رسائله[١]، وتلميذ مدرسته محمدبن عبدالوهاب في رسالة «اربع قواعد»[٢] انهما استدلا على تحريم طلب الشفاعة من غيرالله بقوله سبحانه:

«قل لله الشفاعة جميعاً» (الزمر ــ ٤٤)

وكأن الاستدلال مبني على ان معنى الآية هو: ولله طلب الشفاعة فقط.

ولكنه تفسير للآية بغير ظاهرها اذليس معنى الآية ان الله وحده هوالذي يشفع وغيره لايشفع، لانه تعالى لايشفع عند احد، ثم قد ثبت ان الانبياء والصالحين والملائكة يشفعون لديه.

كما انه ليس معناها انه لايجوز طلب الشفاعة الا منه سبحانه بل معناها ان الله مالك امرها فلايشفع عنده احد الا باذنه.

١ــ رسالة «زيارة القبور والاستغاثة بالمقبور» ص١٥٦.

٢ــ ص٢٥، راجع كشف الارتياب ص ٢٤٠ ــ ٢٤١ وكشف الشبهات لمحمدبن عبدالوهاب ص ٨.

قال سبحانه: **«من ذا الذي يشفع عنده الآ باذنه»** وقال: **«ولا يشفعون الآ لمن ارتضى»**.

و يتضح ماقلناه اذا لاحظنا صدر الآية وهو:

«أم اتخذوا من دون الله شفعاء قل: اولو كانوا لا يملكون شيئاً ولا يعقلون. قل: لله الشفاعة جميعاً»

(الزمر ــ ٤٣ و ٤٤)

فالمقطع الاخير من الآية بصدد الرد على الذين اتخذوا الاصنام والاحجار شفعاء عندالله، وقالوا: هؤلاء شفعاؤنا عندالله مع انها ما كانت تملك شيئاً فكيف كانت تملك الشفاعة وهي لاعقل لها حتى تشفع.

يقول الزمخشري ــ في كشافه ــ:

«من دون الله» اي من دون اذنه **«قل لله الشفاعة جميعاً»** اي مالكها فلا يشفع احد الا بشرطين:

ان يكون المشفوع له مرتضى، وان يكون الشفيع مأذوناً له وهاهنا الشرطان مفقودان جميعاً».(١)

وما ذهب اليه ابن عبدالوهاب ومن قبله ابن تيمية واتباعها من ان الآية هذه تدل على ان طلب الشفاعة لايكون الآ من الله وحده، دون طلبها من المخلوق وان كان له حق الشفاعة، لم يذكره احد من المفسرين.

* * *

ثم انه كيف يمكن التفريق بين طلب الشفاعة من الحي وطلبها من الميت فيجوز الاول بنص قوله تعالى:

«ولو انهم اذ ظلموا انفسهم جاؤوك فاستغفروا الله واستغفر لهم الرسول لوجدوا الله تواباً رحيماً»

(النساء ــ ٧٤)

و بدليل طلب اولاد يعقوب من ابيهم الشفاعة وقولهم:

«يا أبانا استغفرلنا»

(يوسف ــ ٩٧)

١ــ تفسير «الكشاف» ج ٣ ص ٣٤.

ووعد يعقوب(ع) اياهم بالاستغفار لهم، بينما لايكون الثاني (اي الاستشفاع بالميت) جائزاً؟

أفيمكن ان تكون الحياة والممات مؤثرتين في ماهية عمل وقد سبق ان الحياة اوالممات ليست (معياراً) للتوحيد والشرك و بالنتيجة لجواز الشفاعة او عدم جوازها.

واذا لاحظت كتب الوهابيين لرأيت ان الذي اَوقعهم في الخطأ والالتباس هو مشابهة عمل الموحدين في طلب الشفاعة والاستغاثة بالاموات والتوسل بهم، لعمل المشركين عند اصنامهم، ومعنى ذلك انهم اعتمدوا على الاشكال والظواهر وغفلوا عن النيات والضمائر.

وانت ايها القارىء لو وقفت على ما في ثنايا هذه الفصول لرأيت ان الفرق بين العملين من وجوه كثيرة، نذكر منها:

١ ــ ان المشركين كانوا يقولون بالوهية الاصنام بالمعنى الذي مر ذكره، بخلاف الموحدين.

٢ ــ ان الاوثان والاصنام كانت أعجز من ان تلبي دعوتهم وهذا بخلاف الارواح الطاهرة المقدسة فانها احياء بنص الكتاب العزيز، وقادرة على ما يطلب منها في الدعاء.

٣ ــ ان الاوثان والاصنام لم يأذن الله لها بخلاف النبي الاكرم فانه مأذون بنص القرآن الكريم:

قال سبحانه:

«عسى ان يبعثك ربك مقاماً محموداً»

(الاسراء ــ ٧٩)

والمقام المحمود ــ باتفاق المفسرين ــ هو مقام الشفاعة.

٣ــ هل الاستعانة بغيرالله شرك ؟

ان الاستعانة بغيرالله يمكن ان تتحقق بصورتين:

١ ــ ان نستعين بعامل ــ سواء كان طبيعياً ام غيرطبيعي ــ مع الاعتقاد بـان عمله مستند الى الله بمعنى انه قادر على ان يعين العباد و يزيل مشاكلهم بقدرته المكتسبة من الله واذنه.

وهـذا الـنـوع مـن الاسـتـعانة ــ في الحقيقة ــ لاينفك عن الاستعانة بالله ذاتـه، لانـه ينطوي على الاعتراف بانه هوالذي منح تلك العوامل ذلك الا ثر واذن به وان شاء سلبها وجردها منه.

فـاذا اسـتعان الزارع بعوامل طبيعية كالشمس والماء وحرث الارض، فقد اسـتـعـان بـالله ــ في الحـقيقة ــ لانه تعالى هوالذي منح هذه العوامل: القدرة على انماء ما أودع في بطن الارض من بذر ومن ثم انباته والوصول به الى حد الكمال.

٢ــ واذا اسـتـعان بانسان او عامل طبيعي او غيرطبيعي مع الاعتقاد بأنه مـسـتـقـل في وجـوده، اوفي فـعـلـه عـن الله فـلاشـك ان ذلك الاعتقاد يصير شركاً والاستعانة معه عبادة.

فاذا استعان زارع بالعوامل المذكورة وهو يعتقد بأنها مستقلة في تأثيرها، او انـهـا مـسـتـقـلـة في وجـودهـا ومادتها كما في فعلها وقدرتها فالاعتقاد شرك والطلب عبادة.

مع مؤلف المنار في تفسير حصر الاستعانة

ان مؤلف المنار تصور ان حد التوحيد هو: ان نستعين بقدرتنا ونتعاون فيما بيننا ـ في الدرجة الاولى ـ ثم نفوض بقية الامر الى الله القادر على كل شيء، ونطلب منه ـ لامن سواه ـ و يقول في ذلك :

«يجب علينا ان نقوم بما في استطاعتنا من ذلك ونبذل لا تقان اعمالنا كل ما نستطيع من حول وقوة وان نتعاون، و يساعد بعضنا بعضاً، ونفوض الامر فيما وراء كسبنا الى القادر على كل شيء ونلجأ اليه وحده، ونطلب المعونة للعمل والموصل لثمرته منه سبحانه دون سواه» .[1]

اذ صحيح اننا يجب ان نستفيد من قدرتنا، او من العوامل الطبيعية المادية ولكن يجب بالضرورة ان لانعتقد لها بأية اصالة وغنى واستقلال وإلاّ خرجنا عن حدود التوحيد.

فاذا اعتقد احد بأن هناك ـ مضافاً الى العوامل والقوى الطبيعية ـ سلسلة من العلل غيرالطبيعية التي تكون جميعها من عبادالله الابرار الذين يمكنهم تقديم العون[2] لمن استعان بهم تحت شروط خاصة و بأذن الله واجازته دون ان يكون لهم أي استقلال لافي وجودهم ولافي اثرهم، فأن هذا الفرد لواستعان بهذه القوى غيرالطبيعية مع الاعتقاد المذكور ـ لا تكون استعانته عملاً صحيحاً فحسب بل تكون ـ بنحو من الانحاء ـ استعانة بالله ذاته كما لايكون بين هذين النوعين من الاستعانة (الاستعانة بالعوامل الطبيعية والاستعانة بعباد الله الابرار) أي فرق مطلقاً.

فاذا كانت الاستعانة بالعباد الصالحين ـ على النحو المذكور ـ شركا لزم أن تكون الاستعانة في صورتها الاولى هي يضاً معدودة في دائرة الشرك ،

---

١ ـ المنارج ١ ص ٥٩ .

٢ـ البحث مركزفي انطلب العون والحال هذه شرك أوّلا، واما انه هل اعطيت لهم تلك المقدرة على العون أوّلا فخارج عن موضوع بحثنا وانما اثباته على عاتق الابحاث القرآنية الاخرى وقد نبهنا على ذلك غيرمرة.

والتفريق بين (الاستعانة بالعوامل الطبيعية) و(الاستعانة بغيرها) اذا كانتا على وزان واحد وعلى نحو الاستمداد من قدرة الله و بأذنه ومشيئته بكونها موافقة للتوحيد في اولى الصورتين، ومخالفة له في ثانية الصورتين، لاوجه له.

من هذا البيان اتضح هدف صنفين من الآيات وردا في مسألة الاستعانة:

الصنف الاول: يحصر الاستعانة بالله فقط و يعتبره الناصر والمعين الوحيد دون سواه.

والصنف الثاني: يدعونا الى سلسلة من الامور المعينة غيرالله و يعتبرها ناصرة ومعينة، الى جانب الله.

اقول: من البيان السابق اتضح وجه الجمع بين هذين النوعين من الآيات وتبين انه لا تعارض بين الصنفين مطلقاً، الاّ ان فريقاً نجدهم يتمسكون بالصنف الاول من الآيات فيخطئون أي نوع من الاستعانة بغيرالله، ثم يضطرون الى اخراج (الاستعانة بالقدرة الانسانية والاسباب المادية) من عموم تلك الآيات الحاصرة للاستعانة بالله بنحو التخصيص بمعنى انهم يقولون:

ان الاستعانة لاتجوز الاّ بالله الا في الموارد التي اذن الله بها، واجاز ان يستعان فيها بغيره، فتكون الاستعانة بالقدرة الانسانية والعوامل الطبيعية ــ مع انها استعانة بغيرالله ــ جائزة ومشروعة على وجه التخصيص، وهذا مما لايرتضيه الموحد.

في حين ان هدف الآيات هو غير هذا تماماً، فأن مجموع الآيات يدعو الى امر واحد وهو: عدم الاستعانة بغيرالله، وان الاستعانة بالعوامل الاخرى يجب ان تكون بنحو لايتنافى مع حصر الاستعانة بالله بل تكون بحيث تعد استعانة بالله لا استعانة بغيره.

و بتعبير آخر: ان الآيات تريد ان تقول: بأن المعين والناصر الوحيد والذي يستمد منه كل معين وناصر، قدرته وتأثيره، ليس الاّ الله سبحانه، ولكنه ــ مع ذلك ــ اقام هذا الكون على سلسلة من الاسباب والعلل التي تعمل بقدرته وامره، استمداد الفرع من الاصل، ولذلك تكون الاستعانة بها كالاستعانة بالله، ذلك لان الاستعانة بالفرع استعانة بالاصل.

واليك فيما يلي اشارة الى بعض الآيات من الصنفين:

«وما النصر الآمن عندالله العزيز الحكيم»

(آل عمران ــ ١٢٦)

«اياك نعبد واياك نستعين»

(الحمد ــ ٤)

«وما النصر الآ من عندالله ان الله عزيز حكيم»

(الانفال ــ ١٠)

هذه الآيات نماذج من الصنف الاول واليك فيما يأتي نماذج من الصنف الآخر الذي يدعونا الى الاستعانة بغيرالله من العوامل والاسباب:

«واستَعينُوا بالصبْرِ والصلاة»

(البقرة ــ ٤٥)

«وتَعاونُوا على البرّ والتّقوىٰ»

(المائدة ــ ٢)

«ما مَكنّي فيه ربّي خَيرٌ فاَعينُوني بقوة»

(الكهف ــ ٩٥)

«وان استنصروكم في الدين فعليكم النَّصرُ»

(الانفال ــ ٧٢)

ومفتاح حل التعارض بين هذين الصنفين من الآيات هوماذكرناه وملخصه:

ان في الكون مؤثراً تاماً، ومستقلاً واحداً غيرمعتمد على غيره لافي وجوده ولا في فعله وهو الله سبحانه.

و اما العوامل الأُخر فجميعها مفتقرة ــ في وجودها وفعلها ــ اليه وهي تؤدي ما تؤدي باذنه ومشيئته وقدرته، ولو لم يعط تلك العوامل ما اعطاها من القدرة ولم تجر مشيئته على الاستمداد منها لما كانت لها اية قدرة على شيء.

فالمعين الحقيقي في كل المراحل ــ على هذا النحو تماماً ــ هوالله فلايمكن الاستعانة بأحد باعتباره معيناً مستقلاً. لهذه الجهة حصرت مثل هذه الاستعانة بالله وحده ولكن هذا لايمنع بتاتاً من الاستعانة بغيرالله باعتباره غيرمستقل (أي باعتباره معينا بالاعتماد على القدرة الالهية)، ومعلوم ان استعانة ــ كهذه ــ

لا تنافي حصر الاستعانة بالله سبحانه لسببين:

اولاً ــ لان الاستعانة المخصوصة بالله هي غير الاستعانة بالعوامل الاخرى، فالاستعانة المخصوصة بالله هي: (ماتكون باعتقاد انه قادر على اعانتنا بالذات، وبدون الاعتماد على غيرها، في حين ان الاستعانة بغيرالله سبحانه انما هي على نحو آخر، أي مع الاعتقاد بأن المستعان قادر على الاعانة مستنداً على القدرة الالهية، لابالذات، وبنحو الاستقلال، فاذا كانت الاستعانة ــ على النحو الاول ــ خاصة بالله تعالى فان ذلك لايدل على ان الاستعانة بصورتها الثانية مخصوصة به ايضاً.

ثانياً ــ ان استعانة ــ كهذه ــ غيرمنفكة عن الاستعانة بالله، بل هي عين الاستعانة به تعالى، وليس في نظر الموحد (الذي يرى ان الكون كله من فعل الله ومستند اليه) مناص من هذا.

ومما سبق يتبين لك ايها القارىء الكريم ما في كلام ابن تيمية من الاشكال اذيقول:

« اما من اقرّبما ثبت بالكتاب والسنة والاجماع من شفاعته (ص) والتوسل به ونحو ذلك ، ولكن قال: لايدعى الاّالله وان الامور التي لايقدر عليها الاّالله فلا تطلب الاّمنه مثل غفران الذنوب وهداية القلوب وانزال المطر وانبات النبات ونحو ذلك فهذا مصيب في ذلك بل هذا مما لانزاع فيه بين المسلمين ايضاً كما قال تعالى:

«ومن يغفر الذنوب الاّ الله»

وقال: **«انك لاتهدي من احببت ولكن الله يهدي من يشاء»**.

وكما قال تعالى: **«يا ايها الناس اذكروا نعمة الله عليكم هل من خالق غيرالله يرزقكم من السماء والارض»**.

وكما قال تعالى: **«وما جعله الله الاّبشرى لكم ولتطمئن به قلوبكم وما النصر الاّمن عندالله»**.

وقال: **«الاّتنصروه فقد نصره الله اذأخرجه الذين كفروا ثاني اثنين اذهما في الغار اذيقول لصاحبه لاتحزن ان الله معنا»** [1]

---

١ ــ مجموعة الرسائل الكبرى لابن تيمية الرسالة الثانية عشرة ص ٤٨٢ .

فقد غفل ابن تيمية عن ان بعض هذه الامور يمكن طلبها من غيرالله مع الاعتقاد بعدم استقلال هذا الغير في تحقيقها وهذا لاينا في طلبها من الله مع الاعتقاد باستقلاله وغناه عمن سواه في تحقيقها.

نعم لا تقع هذه الاستعانة مفيدة الا اذا ثبتت قدرة غيرالله سبحانه على انجاز الطلب ولكنه خارج عن محط بحثنا، فان البحث مركز على كون هذا العمل شركاً اولا،واما كون المستعان قادراً فالبحث عنه خارج عن هدفنا.

وربما يتوهم انها لا تنفع ايضاً الا اذا ثبتت مأذونية الغير من قبله سبحانه في الاعانة، كما يتوقف على ذلك جواز اصل طلب العون، وان كان غير شرك .

ولكنه مدفوع، بان اعطاء القدرة دليل على المأذونية في اعمالها في الجملة، اذ لامعنى لان يعطيه الله القدرة ويمنعه عن الاعمال مطلقاً او يعطيه القدرة ويمنع الغير عن طلب اعمالها.

و يكفي في الجواز، كون الاصل في فعل العباد، الجواز والاباحة، دون الحظر والمنع الاّ ان ينطبق على العمل احد العناو ين المحرمة في الشرع.

واخيراً نذكّر القارىء الكريم بأن مؤلف المنار حيث انه لم يتصور للاستعانة بالارواح الاصورة واحدة لذلك اعتبرها ملازمة للشرك فقال:

« ومن هنا تعلمون: ان الذين يستعينون باصحاب الاضرحة والقبور على قضاء حوائجهم وتيسير امورهم وشفاء امراضهم ونماء حرثهم وزرعهم، وهلاك اعدائهم وغيرذلك من المصالح هم عن صراط التوحيد ناكبون، وعن ذكرالله معرضون».(١)

ولايخفى عدم صحته اذ الاستعانة بغير الله (كالاستعانة بالعوامل الطبيعية) على نوعين:

احدهما عين التوحيد والآخر موجب الشرك ، احدهما مذكر بالله والآخر مبعد عن الله .

ان حد التوحيد والشرك ليس هوكون الاسباب ظاهرية او غيرظاهرية انما هوالاستقلال وعدم الاستقلال، هوالغنى والفقر، هوالاصالة، وعدم الاصالة.

١ــ المنار ج ١ ص ٥٩ .

ان الاستعانة بالعوامل غيرالمستقلة المستندة الى الله، التي لا تعمل ولا تؤثر الابـأذنـه تعالى ليس فقط غيرموجبة للغفلة عن الله، بل هوخير موجه، ومذكر بالله. اذمعناها: انقطاع كل الاسباب وانتهاء كل العلل اليه.

ومـع هذا كيف يقول صاحب المنار: «اولئك عن ذكرالله معرضون» ولو كـان هـذا الـنـوع مـن الاسـتـعـانـة مـوجـبـاً لنسيان الله والغفلة عنه للزم ان تكون الاستعانة بالاسباب المادية الطبيعية هي ايضاً موجبة للغفلة عنه.

على ان الاعـجـب مـن ذلـك هو شيخ الازهر الشيخ محمود شلتوت الذي نـقـل ــ في هـذا المجـال ــ نـص كـلـمات عبده دون زيادة ونقصان، وختم المسألة بـذلـك ، واخـذ بـظـاهـر الحصـر في «اياك نستعين» غافلاً عن حقيقة الآية وعن الآيات الاخرى المتعرضة لمسألة الاستعانة.(١)

نقد نظر ثالث

وهـنـاك رأي آخـر يـتـوسـط بين الرأيين وهو انه تجوز الاستعانة بالاسباب الـطـبيعية في الحوائج الحيو ية، ولاتجوز الاستعانة بالاسباب غيرالعادية الآ اذا كان بصورة التوسل والاستشفاع الى الله سبحانه.

وهـذا الـقـول وان كـانـت عـليه مسحة من الحق ولمسة من الصدق الآ انه ليس عينه.

فـان المنع عن الاستعانة بالاسباب غيرالعادية لماذا؟ ان كان لأجل كونه مـسـتـلـزماً للشرك ، فالمفروض عدمه، اذالمستعين انما يستعين، باعتقاد أن المستعان انما يعين بالقدرة المعطاة له من الله سبحانه، و يعملها بأذنه ومشيئته. وطلب العون مع هذا الاعتقاد لايستلزم الشرك . ومع فرضه فأي فرق بين الممنوع (طلب العون) والمجاز وهو التوسل والاستشفاع؟

وان كان المنع لأجل عدم وجود القدرة فيهم على الاعانة، فهو مناقشة وهو في الصغرى خارج عن موضوع بحثنا فأن البحث انما هو على فرض قدرتهم.

وان كـان المـنع، لأجل كون الاصل في فعل المكلف، هوالمنع حتى يثبت

١ــ راجع تفسير شلتوت ص ٣٦ــ٣٩.

الجواز، فهو محجوج بأصالة الاباحة مالم يمنع عنه دليل قاطع. وعدم ورود تلك الاستعانة في الادعية وغيرها على فرض صحته لايدل على المنع.

ولو كان المنع لأجل ان قوله سبحانه «واياك نستعين» شامل لهذه الاستعانة التي لا تنفك عن الاستعانة به سبحانه كما اوضحناه، فلايمكن تخصيصه بالتوسل والاستشفاع لأن لسانه آبٍ عن التخصيص وغيرقابل له.

٤ـ هل دعوة الصالحين عبادة لهم؟

تبين من البحوث السابقة ان (طلب الحاجة من غيرالله) مع الاعتقاد بانه لايملك شيئاً من شؤون المقام الالوهي، ولم يفوض اليه شيء، بل لو قام بشيء لايقوم به الّا باذن الله سبحانه، لايكون شركا.

و بقي في هذا المجال مطلب آخر وهو: ان القرآن الكريم نهى ـ في موارد متعددة ـ عن دعوة غيرالله سبحانه غيران الوهابية استنتجت من هذه الآيات مساوقة الدعوة للعبادة.

واليك فيما يأتي الآيات المتضمنة، بل المصرحة بهذا المطلب:

«وَأنَّ المساجِدَ لِلّهِ فلا تَدْعُوا مع اللهِ اَحداً»

(الجن ـ ١٨)

«له دعوة الحق والذين يَدْعُونَ من دونه لايَسْتَجيبونَ لهم بشيء»

(الرعد ـ ١٤)

«والذين تدعون من دونه لايستطيعون نصركُمْ ولاَ اَنْفُسَهُمْ يَنْصرُونَ»

(الاعراف ـ ١٩٧)

«ان الذين تدعون من دون الله عِبادٌ اَمثالُكُمْ»

(الاعراف ـ ١٩٤)

«والذين تدعون من دونه ما يملكون من قطمير»

(فاطر ـ ١٣)

«قل ادعوا الذين زَعَمتُمْ من دونه فلا يملكون كشف الضُّرِّ عنكم ولاتَحويلاً »

(الاسراء ــ ٥٦)

«اولئك الذين يَدعُونَ يبتَغُونَ الى ربِّهِمُ الوَسيلةَ »

(الاسراء ــ ٥٧)

ولاتَدْعُ مِن دون الله مالا يَنفَعُكَ ولا يَضُرُّك »

(يونس ــ ١٠٦)

«اِنْ تدعوُهُمْ لايَسْمَعوا دُعاءَكم »

(فاطر ــ ١٤)

«وَمَن اَضَلُّ ممن يدعوا مِن دون الله مَنْ لايَسْتَجيبُ لَهُ الى يوم القيامة »

(الاحقاف ــ ٥)

فقد جعل دعاء الغير ــ في هذه الآيات ــ مساوياً مع دعاء الله و يستنتج من ذلك ان دعاء الغير عبادة له، ومن هذه الآيات يستنتج الوهابيون كون دعوة الاولياء والصالحين ــ بعد وفاتهم ــ عبادة للمدعو.

وملخص كلامهم ان من قال متوسلاً: يامحمد، فنداؤه ودعوته بنفسها عبادة للمدعو.

يقول الصنعاني في هذا الصدد:

« وقد سمى الله الدعاء: عبادة بقوله « ادعوني استجب لكم، ان الذين يستكبرون عن عبادتي » ومن هتف باسم نبي او صالح بشيء، او قال: اشفع لي الى الله في حاجتي، او استشفع بك الى الله في حاجتي اونحو ذلك ، او قال: اقض ديني او اشف مريضي اونحو ذلك فقد دعا ذلك النبي والصالح والدعاء عبادة بل مخها فيكون قد عبد غيرالله ، وصار مشركاً، اذلايتم التوحيد الا بتوحيده تعالى في الالهية باعتقاد ان لاخالق ولارازق غيره، وفي العبادة بعدم عبادة غيره ولو ببعض العبادات وعباد الاصنام انما اشركوا لعدم توحيدالله في العبادة» .[1]

* * *

ولكن لامرية في ان لفظة الدعاء تعني في لغة العرب: النداء لطلب

١ــ تنزيه الاعتقاد للصنعاني كما في كشف الارتياب ص ٢٧٢ــ٢٧٤.

الحاجة فلايتحقق مفهوم الدعوة الا بطلب الحاجة ولو استعملت في مورد في مطلق النداء ولم يكن معه طلب حاجة فأنما هو لأجل أن المنادي يطلب توجه المنادى الى نفسه بينما تعني لفظة العبادة معنى آخر(وهو الخضوع النابع من الاعتقاد بالالوهية والربوبية على ما مرتفصيله) ، ولا يمكن اعتبار اللفظتين مترادفتين، ومشتركتين في المفاد والمعنى بأن يكون معنى الدعاء هوالعبادة لأسباب عديدة هي:

أولاً ــ ان القرآن استعمل لفظة الدعوة والدعاء في موارد لايمكن ان يكون المراد فيها العبادة مطلقاً مثل:

«قال: رب اني دعوت قومي ليلاً ونهاراً» (نوح ــ ٥)

فهل يمكن ان نقول ان مراد نوح ــ عليه السلام ــ هو انه عبد قومه ليلاً ونهاراً؟!!!

وايضاً مثل قوله تعالى حاكياً عن الشيطان قوله:

«وما كان لي عليكم من سلطان الّا ان دعوتكم فاستجبتم لي»

(ابراهيم ــ ٢٢)

فهل يحتمل ان يكون مقصود الشيطان هو انه عبد اتباعه، في حين ان العبادة ــ لو صحت وافترضت ــ فأنما تكون من جانب اتباعه له لامن جانبه تجاه أتباعه.

ومثل هاتين الآيتين ما يأتي من الآيات:

«و يا قوم مالي ادعوكم الى النجاة وتدعونني الى النار»

(غافر ــ ٤١)

«وان تدعوهم الى الهدى لايتبعوكم»

(الاعراف ــ ١٩٣)

«وان تدعوهم الى الهدى لايسمعوا»

(الاعراف ــ ١٩٨)

«وانك لتدعوهم الى صراط مستقيم»

(المؤمنون ــ ٧٣)

«فقل تعالوا ندعُ ابناءنا وابناءَكم»

(آل عمران ــ ٦١)

في هذه الآيات وامثالها استعملت لفظة الدعاء والدعوة في غير معنى العبادة ولهذا لايمكن ان نعتبرهما مترادفتين. ولذلك فلو دعى احد ولياً اونبياً او رجلاً صالحاً، فأن عمله ذلك لايكون عبادة له، لان الدعاء أعم من العبادة وغيرها.[1]

ثانياً ــ ان المقصود من الدعاء في مجموع الآيات (المذكورة في مطلع البحث هذا) ليس هو مطلق النداء، بل نداء خاص يمكن ان يكون ــ مآلاً ــ مرادفاً للفظ العبادة.

لأن مجموع هذه الآيات وردت حول الوثنيين الذين كانوا يتصورون بأن اصنامهم آلهة صغار قد فوض اليها بعض شؤون المقام الالوهي، و يعتقدون في شأنها بنوع من الاستقلال في التصرف والفعل.

ومعلوم ان الخضوع والتذلل أو أي نوع من القول والعمل امام مخلوق بأعتقاد انه إله كبير أو إله صغير لكونه رباً او مالكاً لبعض الشؤون الالهية، يكون عبادة.

لاشك ان خضوع الوثنيين ودعائهم واستغاثتهم امام اوثانهم كانت بوصف ان هذه الاصنام آلهة أو أرباب أو مالكة لحق الشفاعة و بأعتقاد أنها آلهة مستقلة في التصرف في أمور الدنيا والآخرة. ومن البديهي أن أية دعوة لهذه الموجودات وغيرها مع هذه الشروط، عبادة لامحالة.

وتدل طائفة من الآيات:

على ان دعوة الوثنيين كانت مصحوبة بالاعتقاد بألوهية الاصنام اومالكيتها لمقام الشفاعة والمغفرة واليك بعضها:

«فما اغنت آلهتهم التي يدعون من دون الله من شيء»

(هود ــ ١٠١)

١ــ النسبة بين الدعاء والعبادة عموم وخصوص من وجه: في هذه الموارد يصدق الدعاء ولاتصدق العبادة، واما في العبادة الفعلية المجردة عن الذكر كالركوع والسجود فتصدق العبادة لأنها تقترن مع الاعتقاد بألوهية المسجود له ولا يصدق الدعاء لخلوه عن الذكر اللفظي.

و يصدق كلا المفهومين: «الدعاء والعبادة» في اذكار الصلاة لأنها دعوة بالقول ناشئة عن الاعتقاد بألوهية المدعو.

في هذه الآية يتضح جلياً بأنهم كانوا يعبدونها متصورين ومعتقدين بأنها تغنيهم من شيء كما يمكن للاله الحقيقي أن يفعل ذلك .

«ولا يملك الذين يدعون من دونه الشفاعة »

(الزخرف ــ ٨٦)

«والذين تدعون من دونه لا يملكون من قطمير»

(فاطر ــ ١٣)

«فلا يملكون كشف الضر عنكم ولا تحويلا »

(الاسراء ــ ٥٦)

فالآيات المذكورة (في مطلع هذا الفصل) لا ترتبط بموضوع بحثنا مطلقاً، اذ الموضوع هو الدعوة دون الاعتقاد بألوهية، ولا مالكية لشيء ولا استغناء، واستقلاله في التصرف في امور الدنيا والآخرة، بل لأجل ان المدعو عبد من عباد الله المكرمين. وانه ذو مقام معنوي استحق به منزلة النبوة او الامامة، ولانه وعد المتوسلون به بقبول ادعيتهم، وانجاح طلباتهم فيما اذا قصدوا الله عن طريقه. كما ورد في حق النبي الاعظم (ص):

«ولو انهم اذ ظلموا انفسهم جاؤوك فاستغفروا الله واستغفر لهم الرسول لوجدوا الله تواباً رحيماً »

(النساء ــ ٦٤)

ثالثاً ــ يمكن ان يقال أن المراد من الدعاء في هذه الآيات هو القسم الخاص منه، اعني ماكان ملازماً للعبادة لا بمعنى ان الدعاء مستعمل في مفهوم العبادة ابتداء بل بمعنى انها مستعملة في معناها الحقيقي غيرأنها لما كانت في موارد الآيات مقرونة بأعتقاد الدعاة بالوهيتهم يكون المنهي عنه ذلك القسم من الدعوة لا مطلقاً وتكون عقيدة الدعاة في حق المدعوين قرينة متصلة على ان المقصود ذلك القسم المعين لا جميع اقسامها ومن المعلوم ان الدعاء مع هذه العقيدة يكون مصداقاً للعبادة.

والدليل على ان المراد من الدعوة في هذه الآيات هوالقسم الملازم للعبادة أنه ربما وردت في احدى الآيتين ذاتي مضمون واحد لفظة الدعوة ووردت في الآية الاخرى لفظة الدعاء مثل قوله:

«قل اتعبدون من دون الله مالا يملك لكم ضراً ولانفعاً »

(المائدة ــ ٧٦)

بينما يقول في الآية الاخرى وهي:

«قل اندعوا من دون الله مالا ينفعنا ولايضرنا »

(الانعام ــ ٧١)

و يقول ايضاً في الآية ١٢ من سورة فاطر:

«والذين تدعون من دونه لا يملكون من قطمير»

في هذه الآية وما قبلها استعملت لفظة « تدعون وندعوا» في حين استعملت في الآية الاولى لفظة « تعبدون» .

ونظير ما سبق قوله سبحانه:

«ان الذين تعبدون من دون الله لا يملكون لكم رزقاً »

(العنكبوت ــ ١٧)

هذا وقد ترد كلتا اللفظتين في آية واحدة وتستعملان في معنى واحد:

«قل اني نُهيتُ اَن اَعبد الذين تدعون من دون الله »

(الانعام ــ ٥٦)

وقوله سبحانه:

«وقال ربُّكم ادعوني استجب لكم اِن الذين يستكبرون عن عبادتي سيدخلون جهنم داخرين »

(غافر ــ ٦٠)

والآية وما تقدمها ظاهرتان في ان المراد من الدعوة هوالعبادة لامطلق النداء وطلب الحاجة، وذلك ليس بمعنى استعمال الدعاء ابتداء في معنى العبادة حتى يكون الاستعمال مجازياً بل انما استعملت في معناها الحقيقي اعني الدعاء ولكن لما كان الدعاء مقرونا باعتقاد الداعي بألوهية المدعو صارالمراد منه -بالمآل- العبادة، وقدتقدمت تلك النكتة آنفاً.

و يؤيد ما ذكرناه ما ورد في دعاء سيد الساجدين مشيراً الى مفاد الآية المتقدمة حيث يقول:

«وسميتَ دعاءك عبادة،وتركه استكباراً وتوعدت على تركه دخول

جهنم داخرين».[1]

وانا لنطلب من القارىء الكريم ان يراجع بنفسه مادة الدعوة في المعجم المفهرس فسيرى ورود مضمون واحد تارة بلفظ العبادة واخرى بلفظ الدعاء والدعوة.

وهذا هواوضح دليل على ان المقصود من الدعوة في الآيات المذكورة (في مطلع هذا الفصل) هو العبادة وليس مطلق النداء.

هذا والقارىء الكريم اذا درس مجموع الآيات التي ورد فيها لفظ الدعوة واريد منه القسم الملازم للعبادة لرأى ان الآيات اما وردت حول خالق الكون الذي يعترف جميع الموحدين بألوهيته وربوبيته ومالكيته. او وردت في مورد الاوثان التي كان عبدتها يتصورون ألوهيتها وانها مالكة لمقام الشفاعة وفي هذه الحالة فان الاستدلال بهذه الآيات في مورد بحثنا الذي هوالدعاء مجرداً عن تلك العقيدة لمن اعجب العجب.

سؤال و جواب

الى هنا تبين ان دعوة العباد الصالحين بأي شكل كان، سواء أكان لأجل التوسل والاستشفاع ام لأجل طلب الحاجة وانجازها ليست عبادة ولا تشملها الآيات الناهية عن الدعوة بتاتاً غير انه ينطرح هنا سؤال وهو: انه اذا كان غيره سبحانه لايملك من قطمير ولا يملك كشف الضر والتحويل، فما فائدة هذه الدعوة اذقال سبحانه:

فلا يملكون كشف الضر عنكم ولا تحويلا »

(الاسراء ــ ٥٦)

«والذين تدعون من دونه لا يملكون من قطمير»

(فاطر ــ ١٣)

والجواب: ان البحث في هذا الفصل مركز على تمييز العبادة عن غيرها واما كون الدعوة مفيدة اولا، فخارج عن موضوع بحثنا، اضف الى ذلك ان

---

١ ــ الصحيفة السجادية الدعاء ٤٩ .

الآيات التي استدل بها تهدف الى موضوع آخر لايرتبط بالمقام.

ملخص البحث

ان هذه الآيات راجعة الى اصنام العرب الخشبية والمعدنية والحجرية و يتضح ذلك من سياق الآيات. هذا اولاً، وثانياً ان الهدف من نفي المالكية عن غيرالله ليس هو مطلقها بل المراد المالكية المناسبة لمقامه سبحانه اعني المالكية المستقلة، ونفي هذه المالكية عن غيره سبحانه لايدل على انتفاء مايستند اليه سبحانه، عنهم ، و يؤيد ذلك انه سبحانه يقول:

«يا ايها الناس انتم الفقراء الى الله والله هو الغني الحميد »

(فاطر ـ ١٥)

والمراد من الفقر هنا هو الفقر الذاتي ولاينافي القدرة المكتسبة والفعالة بأذنه سبحانه.

والدليل على ان العرب كانوا يعتقدون في اصنامهم القدرة المستقلة قوله سبحانه:

«قل اتعبدون من دون الله مالا يملك لكم ضراً ولانفعاً »

(المائدة ـ ٧٦)

وقوله سبحانه:

«و يعبدون من دون الله ما لا يملك لهم رزقاً من السماوات والارض شيئاً ولايستطيعون »

(النحل ـ ٧٣)

وعلى ذلك فلو قال سبحانه لايملكون عن الله كشف الضر ولاتحو يلاً فالمقصود هو نفي تلك المالكية لاالاعم منها ومن المكتسبة.

٥ ــ هل تعظيم أولياء الله وتخليد ذكرياتهم شرك؟

ينزعج الوهابيون ــ بشدة ــ من تعظيم اولياء الله وتخليد ذكرياتهم، واحياء مناسبات مواليدهم أو وفياتهم، و يعتبرون اجتماع الناس في المجالس المعقودة لهذا الشأن شركاً وضلالاً في هذا الصدد يكتب محمد حامد الفقي، رئيس جماعة انصار السنة المحمدية في هوامشه على كتاب فتح المجيد:

« الذكريات التي ملأت البلاد بأسم الاولياء هي نوع من العبادة لهم وتعظيمهم» .[1]

ان هؤلاء لم يعينوا حداً للتوحيد والشرك ، وللعبادة على الاخص ولذلك رموا كل عمل بالشرك حتى انهم تصوروا ان كل نوع من التعظيم عبادةٌ وشركاً.

ولأجل ذلك جعل الكاتب « العبادة» الى جانب التعظيم وتصور ان للّفظتين معنى واحداً، ومما لاشك فيه ان القرآن يعظم فريقاً من الانبياء والاولياء بعبارات صريحة كما يقول في شأن زكريا ويحيى عليهما السلام:

«انهم كانوا يسارعون في الخيرات و يدعوننا رغباً ورهباً وكانوا لنا خاشعين »
(الانبياء ــ ٩٠)

فلو أن احداً اقام مجلساً عند قبر من عناهم الله وسماهم في هذه الآية، وقرأ في ذلك المجلس هذه الآية المادحة، معظماً بذلك شأنهم، فهل اتبع غيرالقرآن.

١ــ فتح المجيد ص ١٥٤ ثم نقل عن كتاب قرة العيون مايشابه هذا المضمون.

كما و يقول في شأن أهل بيت النبي ــ ص ــ:

«و يطعمون الطعام على حبه مسكيناً و يتيماً واسيراً »

(الدهر ــ ٨)

فهــل تــرى لــو اجتمع جمــاعة في يــوم ميــلاد علي بن أبي طالب ــ وهو أحـد الآل ــ وقـالـوا: ان عـلـياً كان يطعم الطعام للمسكين واليتيم والاسير، كانوا مشركين؟

أوتـرى لمـاذا يـكون مشركاً لوان أحداً تلا الآيات المادحة لرسول الاسلام صلى الله عليه وآله في حفلة عامة في يوم مولده الشريف كالآيات التالية:

«وانـك لعلى خلق عظيم »

(القلم ــ ٤)

«انا ارسلناك شاهداً ومبشراً ونذيراً وداعياً الى الله بأذنه وسراجاً منيرا »

(الاحزاب ٤٥ و٤٦)

«لقد جاء كم رسولٌ من انفسكم عزيزٌ عليه ما عَنِتُّم حريصٌ عليكم بالمؤمنين رؤوف رحيم »

(التوبة ــ ١٢٨)

«ان الله وملائكته يصلون على النبي يا أيها الذين آمنوا صلوا عليه وسلموا تسليماً »

(الاحزاب ــ ٥٦)

فـلـو تـلا احـد هـذه الآيات المثنية على النبي ، أو قرأترجمتها بلغة اخرى، أو سكـب هـذا المديح الالهـي الـقـرآني في قالب الشعر وانشد ذلك في مجلس كان مشركاً .؟!

ان عدم وجود هـذه الاحتـفالات في زمن الرسول ــ ص ــ ليس دليلاً على كونها شـركـاً، واقصى ما يمكن ان يقال انها بدعة لاشركاً ولاعبادةً للانسان الصـالـح، بل لا تعد بدعة اذلو نسب اقامة الاحتفالات التكريمية أومجالس العزاء في الـذكريات، الى الشارع المقدس وادعى بأن الله أمر بذلك يلزم ان نفحص عن مـدى صحـة هـذه الـنـسـبة وصدق هذا الادعاء، لا أن نصف اقامة هذه المجالس بأنها: شرك .

واما لـو اقـامـهـا مـن جـانـب نفسه من دون ان يسندها الى امره سبحانه

فلا تكون بدعة بتاتاً.

إن الآيات القرآنية تدل على جواز هذه الاحتفالات بعناوين خاصة نشير اليها:

أ ــ إقامة ذكرى النبي تعزيز له ونصره.

كيف لا، وهذا القرآن الكريم يثني على أولئك الذين اكرموا النبي ــ ص ــ وعظموا شأنه وبجلوه، اذيقول:

«فالذين آمنوا به وعزروه ونصروه واتبعوا النور الذي أنزل معه، اولئك هم المفلحون»

(الاعراف ــ ١٥٧)

ان الاوصاف التي وردت في هذه الآية والتي استوجبت الثناء الالهي هي:

١ ــ آمنوا به.

٢ ــ وعزروه.

٣ ــ ونصروه.

٤ ــ واتبعوا النور الذي انزل معه.

فهل يحتمل احد ان تختص هذه الجمل الثلاث:

« آمنوا به. ونصروه. واتبعوا» بزمن النبي ــ ص ــ الجواب: لا.

فان الآية لا تعني الحاضرين في زمن النبي ــ خاصة ــ فعندئذ من القطعي أن لاتختص جملة « عزروه» بزمان النبي، اضف الى ذلك ان القائد العظيم يجب ان يكون موضعاً للتكريم والاحترام والتعظيم في كل العهود والازمنة.

فهل اقامة المجالس لاحياء ذكريات: المبعث أو المولد النبوي، وانشاء الخطب والمحاضرات والقصائد والمدايح الآمصداق جلي لقوله تعالى: « وعزروه» والتي تعني: اكرموه وعظموه.

عجباً كيف يعظم الوهابيون امراءهم بالاحترام الذي يفوق مايفعله غيرهم تجاه اولياء الله فلايكون ذلك شركاً، واما اذا اتى احد بشيء يسير من ذلك في حقهم عد شركاً؟!!

ان المنع عن تعظيم الانبياء والاولياء وتكريمهم ــ حياً وميتا ــ يصور الاسلام في نظر الاعداء ديناً جامداً لامكان فيه للعواطف الانسانية كما يصور تلك الشريعة السمحاء المطابقة للفطرة الانسانية ديناً يفقد الجاذبية المطلوبة القادرة على اجتذاب اهل الملل الاخرى واكتسابهم.

ماذا يقول ــ الذين يخالفون اقامة مجالس العزاء للشهداء في سبيل الله ــ في قصة يعقوب ــ عليه السلام ــ؟ وماذا يقولون فيه وهو يبكي على ابنه اسفاً وحزناً في فراق ولده يوسف، ليله ونهاره، و يسأل كل من لقيه عن ابنه المفقود حتى يفقد بصره، كما يقول سبحانه:

«وابيضت عيناه من الحزن»

(يوسف ــ ٨٤)

فلماذا يكون اظهار مثل هذه العلاقة في حال حياة الولد جائزاً ومشروعاً ومطابقاً لاصول التوحيد بينما اذا كان في حال مماته عدشركا؟!

فاذا اتبع احد طريق يعقوب فبكى على فراق اولياء الله واحباءه يوم استشهادهم فلماذا لايعد عمله اقتداء بيعقوب عليه السلام.

لاريب في ان مودة ذوي القربى هي احدى الفرائض الاسلامية التي دعا اليها بأوضح تصريح فلو اراد احد ان يقوم بهذه الفريضة الدينية بعد اربعة عشر قرناً فكيف يمكنه، وما هو الطريق الى ذلك ؟ هل هو الّا ان يفرح في افراحهم ، ويحزن في احزانهم؟

فاذا اقام احد ــ لاظهار مسرته ــ مجلساً يذكر فيه حياتهم، وتضحياتهم أو يبين مصائبهم فهل فعل الّا اظهار المودة، المندوبة اليها في القرآن الكريم..؟!
واذا زار احد ــ لاظهار مودة اكثر ــ مقابر اقرباء النبي ــ ص ــ واقام مثل هذه المجالس عند تلكم القبور فأنه لم يفعل ــ في نظر العقلاء ــ الآاظهار المودة.

ب ــ إقامة الذكرى ترفيع لذِكر النبي.

إن القرآن الكريم يصرح بأن الله سبحانه مَنَّ على رسوله بشرح صدره و وضع الوزر عنه واعلاء اسمه الذي عبر عن كل ذلك بقوله:

«أَلَمْ نَشْرَحْ لَكَ صَدْرَكَ . وَوَضَعْنا عَنْكَ وِزْرَكَ . الَّذي أَنْقَضَ

ظَهْرَكَ . وَرَفَعْنا لَكَ ذِكْرَكَ ..» (الانشراح ١ ــ ٤)

فالله سبحانه رفع اسمه وأعلاه وجعله مشهوراً معروفاً في العالم إجلالاً له.

فهذه الأحتفالات التي يقصد منها تخليد ذكرى النبي لا تتعدى رفع ذِكر رسول الله واعلاء اسمه، و إلفات نظر العالم الى مقامه ومكانته السامية، فإذا كان القرآن أُسوة، فلماذا لانقتدي بالقرآن ولماذا لانرفع ذِكره، واسمه.

جـ ــ نزول المائدة السماوية واتخاذه عيداً.

إن المسيح عليه السلام سأل ربه سبحانه بأن ينزل عليه مائدة إذقال سبحانه حاكياً:

«قَالَ عِيسى ابْنُ مَرْيَمَ اللّهُمَّ رَبَّنا أَنْزِلْ عَلَيْنا مائِدَةً مِنَ السَّماءِ تَكُونُ لَنا عِيداً لِأَوَّلِنَا وآخِرِنا، وَآيَةً مِنْكَ وَارْزُقْنا وَأَنْتَ خَيْرُ الرَّازِقِين»

(المائدة ــ ١١٤)

فالمسيح عليه السلام اتخذ نزول المائدة السماوية والبركة الالهية عيداً، لأنه سبحانه أكرمه وأكرم تلاميذه بهذه المائدة، فاذا كانت المائدة السماوية سبباً لاتخاذ يوم نزولها «عيداً» فلماذا لايجوز أن نتخذ يوم «البعثة النبوية» الذي هو يوم البركة، و يوم نزول المائدة المعنوية عيداً.

هل يستطيع أن يدّعي أحدٌ أن وجود رسول الله صلى الله عليه وآله وماجاء به من شريعة عظيمة خالدة أقل بركةً من المائدة المادية التي نزلت على المسيح عليه السلام وتلاميذه.

٦ ــ هل التبرك بآثار النبي و الأولياء شرك؟

لقد جرت سنة السلف الصالح على التبرك بآثار النبي وآله، سنة قطعية لايشك فيها كل من له المام بتاريخ المسلمين، [وهذا ألف الشيخ محمد طاهر المكي المعاصي كتاباً في ذلك واسماه «تبرك الصحابة بآثار رسول الله ــ ص ــ» نقل فيه شواهد تاريخية قطعية على تبركهم وتبرك التابعين بآثاره قاطبة، وقد طبع هذاالكتاب عام ١٣٨٥ هـ ثم اعيد طبعه عام ١٣٩٤ هـ]، بيد ان الوهابيين انكروا ذلك اشدالانكار وعَدّوه شركاً، وان كان بدافع محبة النبي وآله، ومودتهم.

غير ان المتبرك اذا اعتمد في عمله على عمل يعقوب حيث وضع قميص يوسف على عينيه، فارتد بصيراً هل يصح لنا رميه بالشرك، اذ اي فرق بين التبرك بآثار النبي وآثار سائر الاولياء وتبرك يعقوب بقميص يوسف. قال سبحانه:

«فلمّا ان جاء البشير ألقاه على وجهه فارتدَّ بصيراً»

(يوسف ــ ٩٦)

فنحن نرى أن يعقوب عليه السلام يتبرك بقميص يوسف، وقد ذكر القرآن ذلك، كما ذكر أنه ارتدّ بصيراً بهذا التبرك.

فلوكان هذا العمل مستلزماً للشرك لما ارتكبه ذلك النبي العظيم، ولما ذكره القرآن الكريم، ولما كان مؤثراً.

فأي فرق بين القميص المنسوج من القطن والضريح المصنوع من الحديد.

وكيف يكون العمل الاول غير مزاحم للتوحيد كما و يكون مؤثراً في ردّ

البصر، و يكون تقبيل الضريح النبوي الطاهر شركاً وخروجاً عن جادة التوحيد.

فلماذا هذا التفريق الذي يقوم به الوهابيون؛ هذا وبما ان بحثنا في هذا الكتاب يقتصر على دراسة هذه الامور التي يستنكرها الوهابيون، في ضوء القرآن الكريم فاننا نكتفي بهذا القدر من الكلام، و إلاّ في السنة والتاريخ شواهد كثيرة على وقوع هذا التبرك ، اِذ كان الصحابة والتابعون يتبركون بآثار النبي (ص) و بعض الاولياء.

هذا ولقد وردت في الصحاح وغيرها من كتب الحديث والسير اخبار و روايات تكشف عن تبرك الصحابة والتابعين بآثار النبي صلى الله عليه واله نذكر بعضها هنا على سبيل المثال لا الحصر:

في صحيح البخاري باب غزوة الطائف عن ابي موسى قال: كنت عند النبي صلى الله عليه وآله وهو نازل بالجعرانة بين مكة والمدينة ومعه بلال، فأتى النبي صلى الله عليه وآله أعرابيٌ فقال: ألا تنجز لي ما وعدتني ، فقال له: أبشر، فقال: قد اكثرتَ عليَّ من أبشر، فأقبل على ابي موسىٰ و بلال كهيئة الغضبان فقال: ردَّ البشرىٰ، فاقبلا انتما ، قالا: قبلنا، ثم دعا بقدح فيه ماء فغسل يديه و وجهه فيه ومجَّ فيه ثم قال: اشربا منه وافرغا على وجوهكما ونحوركما وأبشِرا، فأخذا القدح ففعلا، فنادت أُم سلمة من وراء السِترِ أن أفضلا لامكما، فأفضلا لها منه طائفةً..

وفي صحيح البخاري في كتاب اللباس باب القبة الحمراء من أدم عن ابن ابي جحيفة عن ابيه قال: أتيت النبي صلى الله عليه وآله وهو في قبة حمراء من أدم ورايت بلالاً اخذ وضوء النبي ــ صلى الله عليه وسلم ــ والناس يبتدرون الوضوء فمن اصاب منه شيئاً تمسَّح به، ومن لم يُصِب منه شيئاً اخذ من بلل يد صاحبه.

في صحيح مسلم فى كتاب الفضائل باب قرب النبي عليه السلام من الناس وتبركهم به؛ عن انس بن مالك قال: كان رسول الله ــ صلى اللّه عليه وآله ــ اِذا صلى الغداة جاء خدم المدينة بآنيتهم فيها الماء فما يؤتى باناءٍ إلاّ غمس يده فيها فربّما جاؤه في الغداة الباردة فيغمس يده فيها.

وفي صحيح البخاري في كتاب الادب باب حسن الخلق والسخاء عن سهل بن سعد قال جاءت امرأة الى النبي صلى الله عليه وسلم ببُردة فقال سهل للقوم: أتدرون ما البردَة فقال القوم: هي شملة، فقال سهل: هي شملة منسوجة

فيها حاشيتها فقالت؛ يا رسول الله اكسوك هذه، فأخذها النبي صلى الله عليه وسلم محتاجاً اليها فرآها عليه رجل من الصحابة فقال: يا رسول الله ما احسن هذه فاكسنيها فقال: نعم فلما قام النبي صلى الله عليه وسلم لامه اصحابه قالوا: ما احسنتَ حين رأيت النبي صلى الله عليه وسلم اخذها محتاجاً اليها ثم سألته اياها وقد عرفت انه لايُسأل شيئاً فيمنعه، فقال: رجوت بركتها حين لبسها النبي صلى الله عليه وآله لعلّي أُكفنُ فيها.

٧ ــ البناء على القبور

إن البناء على قبور الأنبياء والأولياء مماجرت عليها اتباع الأنبياء والشرائع السماوية قبل الاسلام، وبعده.

فقد كانوا يشيدون الأبنية والأضرحة على قبور الأنبياء والأولياء، ولازال كثيرها قائماً الى الآن في العراق وفلسطين والشام.

غير أن الوهابيين زعموا أن ذلك من الشرك او من البدعة، فأجمعوا أمرهم على هدم هذه الأبنية والأضرحة.

يقول ابن القيم في كتابه «زاد المعاد في هدى خير العباد»: يجب هدم المشاهد التي بنيت على القبور ولايجوز ابقاؤها، بعد القدرة على هدمها وابطالها يوماً[١].

وعلى هذه السنة السيئة جرى الوهابيون؛ فانهم بعد أن استولوا على الحجاز استفتوا علماء المدينة عن تلك الاضرحة والقبور، ذاكرين في استفتائهم الحكم والجواب الذي يجب أن يجيب به علماء المدينة فطرح ابن بلهيد ــ يومذاك ــ سؤالاً قال فيه:

«ما قول علماء المدينة المنورة زادهم الله فهماً وعلماً في البناء على القبور واتخاذها مساجد؛ هل هو جائز أوْلا؟ واذا كان غيرجائز بل ممنوع منهيّ عنه نهياً

---

١) زاد المعاد ص ٦٦١.

شديداً[1] فهل يجب هدمها ومنع الصلاة عندها»[2]؟

وبما أن البحث هنا مركّز على دراسة هذه المسائل في ضوء القرآن الكريم، فإننا نطرح هذه المسألة على الكتاب الالهي العزيز لنرى ماهو الجواب الصحيح فيها.

واليك مانستفيده في هذا المجال من القرآن الكريم:

١ ــ يظهر من بعض الآيات أن أهل الشرائع السماوية كانوا يبنون المساجد على قبور اوليائهم او عندها ولأجل ذلك لما كشف امر اصحاب الكهف تنازع الواقفون على آثارهم فمنهم من قال وهم المشركون

«ابنوا عليهم بنياناً ربهم اعلم بهم»

وقال الاخرون وهم المسلمون:

«لنتّخذنّ عليهم مسجداً»

(الكهف ــ ٢١)

قال الزمخشري في تفسير قوله: ابنوا عليهم بنياناً: أي ابنوا على باب كهفهم لئلا يتطرق اليهم الناس ضناً بتربتهم ومحافظة عليها كما حفظت تربة رسول الله بالحظيرة.

وقال في تفسير قوله: **قال الذين غلبوا على امرهم لنتخذن عليهم مسجداً**: أي قال المسلمون وكانوا اولى بهم و بالبناء عليهم: لنتخذن على باب الكهف مسجداً، يصلي فيه المسلمون و يتبركون بمكانهم.[3]

وقال في تفسير الجلالين: **فقالوا** ــ أي الكفار ــ **ابنوا عليهم**: أي حولهم بنياناً يسترهم، **ربهم اعلم بهم، قال الذين غلبوا على امرهم**: امر الفتية وهم المؤمنون: **لنتخذن عليهم** ــ حولهم ــ **مسجداً يصلى فيه.**[4]

وعلى الجملة فقد اتفق المفسرون على ان القائل ببناء المسجد على قبورهم كان هم المسلمون ولم ينقل القرآن هذه الكلمة منهم الا لنقتدي بهم ونتخذهم في

---

١) انظر الى الجواب الذي يمليه المستفتي على علماء الدين الذين عليهم ان يفتوا وفقه!!!.

٢) جريدة أم القرى العدد ١٧ من اعلام ١٤.

٣) الكشاف ج ٢ ص ٢٥٤.

٤) تفسير الجلالين ج ٢ ص ٣.

ذلك اسوة.

ولوكان بناء المسجد على قبورهم اوقبور سائر الاولياء امراً محرماً لتعرض عند نقل قولهم بالرد والنقد لئلاّ يضل الجاهل.

واما ما روي عن النبي من قوله: **لعن الله اليهود والنصارى اتخذوا قبور انبيائهم مساجد**[1] فالمراد منه هوالسجود على قبور الانبياء واتخاذها قبلة في الصلاة وغيرها والمسلمون بريئون عن ذلك ، وقد اوضحه القسطلاني في كتابه ارشاد الساري في شرح صحيح البخاري.

إن قبور الانبياء المنتشرة حول بيت المقدس كقبر داود عليه السلام في القدس وقبور ابراهيم، و بنيه اسحاق و يعقوب و يوسف الذي نقله موسى من مصر الى بيت المقدس في بلد الخليل، كلها مبنية مشيّدة قد بني عليها بالحجارة العادية العظيمة من قبل الاسلام، و بقي ذلك بعد الفتح الاسلامي الى اليوم.

غير أن ابن تيمية اعتذر عن ذلك في كتابه: «الصراط المستقيم» بأن البناء الذي كان على قبر ابراهيم الخليل (عليه السلام) كان موجوداً في زمن الفتوح، وزمن الصحابة إلا أن باب ذلك البناء كان مسدوداً الى سنة ٤٠٠ ﻫ .

ولكن هذا الكلام لايفيده أبداً ولايضرنا؛ فان «عُمَر» لما فتح بيت المقدس رأى ذلك البناء ومع ذلك لم يهدمه. وسواء أصح قول ابن تيمية أنه كان مسدوداً الى عام ٤٠٠ أم لم يصح يدل على عدم حرمة البناء على القبور، وقد مضت على هذا البناء الأعصار والدهور، وتوالت عليها القرون، ودول الاسلام، ولم يُسمَع عن احد من العلماء والصلحاء واهل الدين وغيرهم قبل الوهابية انه أنكرَ ذلك وأمر بهدمه أو حرّمه، أوفاه في ذلك ببنت شفة على كثرة مايرد من الزوار والمترددين من جميع اقطار المعمورة.

هذا مضافاً الى انه قد دفن النبي في حجرة بيته ودفن فيها صاحباه ولافرق بين البناء السابق واللاحق، ولم يقل أحد بالفرق بين البناء السابق واللاحق كمالا يخفى

وفي تاريخ بناء الحرم النبوي مايفيدك في هذا المجال، جداً، فلاحظ.

---

١) صحيح البخاري كتاب الجنائز ج ٢ ص ١١١.

الوهابية ورواية ابي الهيّاج

هذا وفي الختام نشير الى ما اتخذه الوهابيون ذريعة لهدم القبور وهو ما رواه مسلم في صحيحه اذقال: حدثنا يحيى بن يحيى و ابو بكر بن ابي شيبة وزهير بن حرب قال يحيى : اخبرنا وقال الآخران حدثنا وكيع عن سفيان عن حبيب بن ابي ثابت عن ابي وائل عن ابي الهَيّاج الاسدي قال؛ قال لي علي بن ابي طالب ألا أبعثك على مابعثني عليه رسول الله صلى الله عليه وسلم ان لا تدع تمثالاً إلاّ طمستَه، ولاقبراً مشرفاً الاّ سوّيته»[1].

فقد استدل الوهابيون بقوله (ص): «ولاقبراً مشرفاً الاسوَّيته» على لزوم هدم القبور وتسويتها بالأرض.

بيد أن الاستدلال بالحديث المذكور يتوقف على أمرين:

١ ــ ان يكون السند صحيحاً ورواته موثوق بهم.

٢ ــ دلالة الحديث على المراد.

ولكن الحديث مخدوش من جانبين:

اما السند ففيه أشخاص لايصح الاحتجاج بأحاديثهم وهم عبارة عن:

١ ــ وكيع

٢ ــ سفيان الثوري

٣ ــ حبيب بن أبي ثابت

٤ ــ الوائل الاسدي

واما وكيع فقد قال الأمام أحمد بن حنبل عنه أنه «أخطأ في خمسمائة حديث»[2].

كما نقل عن محمد بن المروزي أنه (أي وكيع) كان يحدث بالمعنى ولم يكن من أهل اللسان أي لم يرو الأحاديث بنصوصها وألفاظها كما أنه لم يكن عارفاً باللغة العربية[3].

---

١) صحيح مسلم ج ٣ ص ٦١ كتاب الجنائز، وسنن الترمذي ج ٢ ص ٢٥٦ باب ماجاء في تسوية القبر، سنن النسائي ج ٤ ص ٨٨ باب تسوية القبر.

٢) تهذيب التهذيب ج ١١ ص ١٢٥.

٣) المصدر السابق ج ١١ ص ١٣٠.

وأما سفيان الثوري فقد نقل عن ابن مبارك أنه قال: حدث سفيانُ بحديث فجئته وهو يدلّسه فلما رآني استحيى[1].

وقد نقل في ترجمة يحيى بن القطان عنه انه قال كان سفيان يحاول ان يوثق لي شخصاً غير ثقة فلم يستطع[2].

وأما حبيب بن أبي ثابت فقد نقل عن أبي حبان انه: كان مدلساً[3].

كما نقل عن عطا انه قال عنه: لايتابَع عليه وليست محفوظة[4].

وأما وائل فيقال عنه أنه كان مبغضاً لعلي عليه السلام.

هذا حال السند.

واما الأمر الثاني (اعني دلالة الحديث) فلا بدّ من الدقة في اللفظتين الواردتين فيه وهما «مشرفاً» و «سوَّيته».

أمّا المشرف فالمراد منه هو المكان العالي المطلّ على غيره[5].

وقد جاء في القاموس: الشَرَف محرّكةً: العلوّ، ومن البعير سنامه[6].

واما التسوية فيراد منها تسوية المعوج يقال سوّى الشيَء: جعله سوياً، و يقال سويت المعوج فما استوى: صنعه مستوياً.

وجاء في القرآن الكريم:

«الّذي خَلَقَ فَسَوّى»

(الاعلى ـ ٢)

وعلى ذلك فمن القريب أن يكون معنى سويته تسوية القبر بتسطيح سنامها لاهدم القبر من اساسه. وهذا هو مذهب جماعة منهم الشافعي؛ حيث جاء في كتاب الفقه على المذاهب الأربعة: «و ينُدب ارتفاع التراب فوق القبر بقدر شبر[7]

---

١) المصدر السابق ج ٤ ص ١١٥.

٢) المصدر السابق ج ١١ ص ٢١٨.

٣) المصدر السابق ج ٣ ص ١٧٩.

٤) الشرح الحديدي.

٥) المنجد مادة شرف.

٦) القاموس مادة شرف.

٧) الفقه على المذاهب الاربعة ج ١ ص ٤٢٠.

وجاء ايضاً: ويجعل كسنام البعير وقال الشافعي جعل التراب مستو يا افضل من تسنيمه[1].

فهذا الحديث يؤ يد مذهب الشافعي وعليه الشيعة الامامية ايضا.

ومن الجدير بالانتباه ان مسلم صاحب الصحيح اورد هذا الحديث تحت عنوان «باب الأمر بتسو ية القبر» لا تحت عنوان «الامر بتخريب القبور وهدمها»[2].

و يؤ يد ذلك أن مسلم نقل في صحيحه مايؤ يد ما استظهرناه من الحديث المذكور من المعنى. قال بعد ذكر جملة من الرواة قال ثمامة بن شُفَيّ: كنا مع فَضالة بن عبيد بأرض الروم برودِسَ فتوفيَ صاحب لنا فأمر فضالة بن عبيد بقبره فسويَ ثم قال: سمعت رسول الله يأمر بتسو يتها.

ولاشك أن المراد من التسو ية ليس جعلها والارض سواء لان ذلك خلاف السنة القطعية التي تقضي بأن يرْتفع القبر عن الارض بشبر واحد، فيكون المراد أن يسطح سنامها، ولهذا جاء في عبارة النووي عند تفسير الحديث المذكور في صحيح مسلم «ولايُسَنَّم بل يُرفَع نحو شبر و يسطَّح»[3].

ولم ننفرد نحن بهذا التفسير للحديث بل ذهب اليه ابن حجر القسطلاني في كتابه «ارشاد الساري في شرح صحيح البخاري»[4] اذقال بعد ان ذكر ان السنة هي تسطيح القبر وانه لاينبغي ترك التسطيح لمخالفة للشيعة: «لأنه لم يُرِدْ تسو يتَه بالارض وانما اراد تسطيحَه جمعاً بين الاخبار.»

واخيراً لم يرد في حديثه (صلى الله عليه واله) بل قال: ولاقبراً الاسو يته ولابناء مبنياً على القبر ولاقبة الاّ سو يتها فاذن المراد ليس الا ماذكرناه من عدم جعل نفس البقر مسنّماً، واما البناء فوق القبر فليس بمقصود وليس هناك مايدل من الحديث على عدم جواز البناء على القبور، بل السيرة العملية للمسلمين على

---

1) الفقه على المذاهب الاربعة ج ١ ص ٤٢٠ .

2) صحيح مسلم ج ٣ ص ٦١ كتاب الجنائز.

3) شرح صحيح مسلم للنووي.

4) ارشاد الساري ج ٢ ص ٤٦٨ .

خلافه كما عرفت.

وحتى لوفرضنا ان المراد من التسوية هوتخريب القباب والابنية المقامة على القبور فمن المحتمل جداً أن يكون المراد هو قبور المشركين المقدسين ــ آنذاك ــ من قبل الوثنيين واهل الشرك ، اذ كانت تلك القبور بعد ظهور الاسلام متروكة على حالها، و يؤيد هذا أن النبي صلى اللّه عليه وآله بعث علياً عليه السلام لمحو الصور وهدم التماثيل الموجودة في اطراف المدينة، وليست هذه التماثيل والصور، الاّ الأصنام والأوثان التي كانت تُعبد حتى بعد ظهور الاسلام.

وعلى هذا فأي ارتباط لهذا الحديث بقبور الانبياء والاولياء والصالحين؟.

٢ ــ قال الله الكريم:

«في بُيُوتٍ اَذِنَ اللّهُ اَنْ تُرْفَعَ وَيُذْكَرَ فيها اسْمُهُ، يُسَبِّحُ لهُ فيها بالغُدُوِّ وَالآصالِ. رجالٌ لا تُلهيهِمْ تِجارَةٌ وَلابَيْعٌ عَن ذِكْرِ اللّهِ، وَاِقامِ الصَّلاةِ، و اِيتاءِ الزكاةِ، يَخافونَ يَوماً تَتَقَلَّبُ فيه القُلُوبُ والاَبْصارُ.»

(النور ــ ٣٦ ــ ٣٧)

الاستدل بهذه الآيات على جواز البناء على القبور يتوقف على أمرين:

١ ــ ماهو المراد من هذه البيوت؟.

٢ ــ ما المراد من رفعها؟.

اما الأمر الأول فقد روي عن ابن عباس أن المراد بها هي المساجد؛ تكرَّمُ و ينهى عن اللغو فيها، و يذكر فيها اسمه.

غير أنه يجب علينا ــ في المقام ــ التأمل في هذا التفسير، حيث أن الظاهر أن تفسير ابن عباس للبيوت بالمساجد بيان لأحد المصاديق، لا المصداق المنحصر، وكم لهذا التفسير من نظير، في غير هذا المقام.

بل يمكن أن يقال أن «البيوت» غير المساجد، لأن المساجد يُستحبّ أن تكون عمارتها مكشوفة غير مسقفة، وافضل الأربعة «المسجد الحرام» ونراه بالحس والعيان قد بني مكشوفاً، والبيت لايُطلَق حقيقة على المكان المكشوف، بل هو عبارة عن المكان الذي يكون له سقف وظهر، قال تعالى:

«لَجَعَلْنا لِمَنْ يَكْفُرُ بِالرَّحمٰنِ لِبُيُوتِهِمْ سُقُفاً مِنْ فِضَّةٍ»

(الزخرف ــ ٣٣)

وقال:

«وَلَيْسَ البِرُّ بِأَنْ تَأتوا البُيُوتَ مِنْ ظُهُورِها»

(البقرة ــ ١٨٩)

وهذا واضح بملاحظة العرف أيضاً فإنه يطلق على بيوت الاعراب وعلى خيامهم الموجودة في البادية ولايطلق على نفس البادية لكونها مكشوفة بخلاف الخيام فانها مسقفة، ولأجل ماذكرناه لا تكاد تجد في القرآن الكريم موضعاً أُطلق فيه البيت على المسجد، بخلاف الكعبة فانها حيث كانت مسقفة أُطلق عليها البيت في مواضع شتىٰ.

قال سبحانه:

«طَهِّرا بَيْتيَ لِلطّائفينَ»

(البقرة ــ ١٢٥)

وقال سبحانه:

«جَعَلَ اللّهُ الكَعْبَةَ البَيْتَ الحَرام قِياماً للنّاس»

(المائدة ــ ٩٧)

وقال سبحانه:

«ثُمَّ مَحِلُّها الى البَيْتِ العَتيق»

(الحج ــ ٣٣)

وعلى ذلك فالمراد بها غيرالمساجد بل البيوت المشرفة التي أذن اللّه اَن تُرفَع، و يُذكر فيها اسمه، و بيوت الأنبياء والأولياء من اوضح مصاديقها لِماخَصَّ اللّه هذه البيوت واهاليها بمزيد الشرف، والكرامة فقد قال الله عن البيت النبوي واهله:

«اِنَّما يُريدُ اللّهُ لِيُذهِبَ عَنكُمُ الرِّجْسَ أهلَ البَيْتِ وَيُطَهِّرَكُم تَطْهيراً».

(الأحزاب ــ ٣٣)

وهذا البيت نظير بيت ابراهيم حيث قالت الملائكة في شأنه لإمرأة ابراهيم:

«اَتعجبينَ من اَمْرِ اللّهِ رَحْمَتُ اللّه وَبَرَكاتُهُ عَلَيْكُمْ اَهلَ البَيْتِ اِنَّه

حَميدٌ مَجيد»

(هود ــ ٧٣)

ولأجل ذلك نرى العلامة السيوطي بعد نقل قول ابن عباس نقل عن مجاهد قوله: ان المراد؛ هي بيوت النبي.

واخرج ابن مردو يه عن انس بن مالك وبُريدة انه قال: قرأ رسول الله (ص) هذه الآية، فقام اليه رجل فقال: أيّ بيوت هذه يا رسول الله؟ قال: بيوت الانبياء، فقام اليه ابوبكر فقال: يا رسول الله هذا البيت منها (يعني بيت علي وفاطمة) قال: نعم من أفاضلها[١].

هذا عن الأمر الأول.

واما المراد من الرفع (وهو الأمر الثاني) فهو يحتمل احد معنيين:

أ): اذن الله أن ترفع تلك البيوت بالبناء والعمارة للعبادة التي وردت في نفس الآية من ذكر اسمه تعالى فيها، والتسبيح فيها بالغدو والآصال.

و يدل على ذلك قوله سبحانه:

«وَإِذْ يَرْفَعُ إِبْراهيمُ القَواعِدَ مِنَ البَيْتِ وَإِسماعيلُ»

(البقرة ــ ١٢٧)

فالظاهر هو ان المراد من «الرفع» في كلا المقامين واحد، وهو بناؤها وعمارتها ــ البيوت ــ واعلاؤها.

ب): إن المراد من الرفع هو تعظيمها وتوقيرها.

فلو كان المراد هو الأول لكان نصاً صريحاً في المطلوب (وهو البناء على القبور التي في بيوتهم).

ولو كان المراد الثاني كان نصاً في توقيره وتعظيمه وتكريمه، ومن المعلوم ان عمارة البيت وصونه عن الخراب بتعميره وتجديد بنائه، وفرشه بالسجاجيد والإسراج فيه وتزيينه بغير مانهى الله عنه، والدفاع عن قصد تخريبه وهدمه، توقيراً وتعظيماً له كما يكون ستر الكعبة المعظمة بالاستار الثمينة تعظيماً لها عرفاً.

كل ذلك تكريماً للنبي وتعظيما له حتى تتحقق ــ بها ايضاً ــ الغايات التي

---

١) الدر المنثور في التفسير بالمأثور ج ٥ في تفسير الآية ص ٥٠.

ذكرتها الآية، (من ذكر اسم الله والتسبيح له بالغدو والآصال).

٣ ــ البناء على القبور تعظيم للشعائر، وقد قال الله تعالى:

«وَمَنْ يُعَظِّمْ شَعائِرَ اللهِ فَانَّها من تَقْوى القُلُوب»

(الحج ــ ٣٢)

والشعائر جمع شعيرة بمعنى العلامة وليس المراد منه علائم وجوده سبحانه لأن العالم برمته علائم وجوده بل علائم دينه، ولأجل ذلك فسره المفسرون بمعالم الدين، والله يصف «الصفا والمروة» بأنها من شعائر الله اذ يقول:

«اِنَّ الصَّفا وَالمَرْوَةَ مِنْ شَعائِرِ اللّه»

(البقرة ــ ١٥٨)

و يقول:

«والبُدْنَ جَعَلْناها لكم مِنْ شَعائِرِ الله»

(الحج ــ ٣٦)

و يقول:

«يا أيُّها الَّذينَ آمَنوا لا تُحِلوُّا شعائِرَ اللّه»

(المائدة ــ ٢)

وليس المراد إلاّ كونها علامات دينه..

فاذا وجب تعظيم شعائرالله بتصريح القرآن معللاً بأنها من تقوى القلوب جاز تعظيم الانبياء والاولياء باعتبارهم أعظم آية لدين الله واعظم تعظيم وافضل تكريم. فهم الذين بلّغوا دين الله الى البشرية فيكون حفظ قبورهم واضرحتهم وآثارهم عن الاندراس والاندثار خير تكريم وتعظيم لهم.

وان شئت قلت: ان تعظيم كل شيء بحسبه، فتعظيم الكعبة يكون بسترها بالاستار، وتعظيم البُدن الذي هو من شعائرالله بالمواظبة على ابلاغها الى محلها وترك الركوب عليها وتعليفها، وتعظيم الانبياء والاولياء في حياتهم بنحو و بعد وفاتهم بنحو آخر.

فكل مايعد تعظيماً وتكريماً يجوز بنص هذه الآية من غير شك ولاشبهة.

٨ ـ زيارة القُبور

اتفق المسلمون على جواز زيارة القبور، و يظهر وجه ذلك لمن راجع الكتب الفقهية والحديثية، ولانطيل المقام بذكر الاحاديث المتضافرة الواردة في هذا المجال.

و يكفي في ذلك ماافتى به ائمة المذاهب الاربعة حيث جاء في كتاب «الفقه على المذاهب الاربعة» مايلي:

«زيارة القبور مندوبة للاتعاظ وتذكّر الآخرة، وتتأكد يومَ الجمعة و يوماً قبلها و يوماً بعدها.

و ينبغي للزائر الانشغال بالدعاء والتضرع والاعتبار بالموتى، وقراءة القرآن للميت فان ذلك ينفع الميت على الأصح؛ الى ان قال: ولافرق في الزيارة بين كون المقابر قريبة او بعيدة، بل يندب السفر لزيارة الموتى خصوصاً مقابر الصالحين، واما زيارة قبرالنبي (ص) فهي من أعظم القرَب»[1].

ومن اراد الوقوف على الروايات الواردة في هذا المورد فليراجع كتب الحديث من الصحاح والسنن.

ومن جملة هذه الروايات قول النبي (صلى الله عليه وآله):

«قدكنتُ نهيتكُم عن زيارة القبورفقد أُذن لمحمد في زيارة قبر أُمه

---

١) الفقه على المذاهب الاربعة ج ١ ص ٤٢٤ ــ ٤٢٥ آخر كتاب الصلاة.

فزوروها فانها تذكر بالآخرة».

رواه الخمسة الاّ البخاري واللفظ للترمذي.

ولا تنحصر الروايات الواردة في هذا المجال بهذا بل هناك روايات متضافرة جمعها العلامة السمهودي في كتابه «وفاء الوفاء»[1].

غير أننا نريد هنا أن نستدل لجواز هذا العمل بنفس الكتاب العزيز فنقول:

ان الله سبحانه نهى بنيه عن الوقوف على قبورالمشركين والصلاة عليهم اذقال:

«وَلا تُصَلِّ عَلى أحَدٍ مِنْهُمْ ماتَ اَبَداً، وَلا تَقُمْ عَلى قَبْرِهِ»

(التوبة ــ ٨٤)

فالآية الكريمة تنهى عن الوقوف على قبر المنافق والمشرك والصلاة عليه كماتدل عن طريق المفهوم؛ على ان القيام عند قبور المؤمنين والدعاء لهم، والصلاة عليهم كان من سيرة النبي (ص) وليس المراد بالقيام هو خصوص القيام عند الدفن حتى لايشمل القيام للزيارة لعدم الدليل على التقييد واللفظ مطلق.

ولأن المعنى بحكم واوالعطف: لا تقم على قبره أبداً يعني في جميع الأزمان فيشمل ما بعد الدفن أيضاً كما اذا قيل ماجائني زيد قط ولاعمرو، أوقيل: لا تطعم زيداً ابداً ولا تسقه وهذا واضح.

ولعله لما ذكرنا فسره في «الجلالين» بقوله «لدفن» أو «لزيارة».

ليس المراد من الصلاة خصوص صلاة الميت، اذ لوأُريد ذلك لم يكن وجه لقوله «ابداً» ضرورة ان الصلاة على الميت تجب مرة واحدة، ولا تتكرر حتى يقول أبداً، وليس المراد افادة الاستغراق الافرادي و بيان شمول الحكم لجميع افراد المنافقين لسبق الدلالة على ذلك بقوله «على احد منهم» ولأن ظاهر لفظ «أبداً» هو بيان استمرار الحكم في الأزمان، لاالاستغراق في الافراد. قال تعالى:

«وَلا اَنْ تَنْكِحُوا أزْواجَهُ مِنْ بَعْدِهِ اَبَداً..»

(الاحزاب ــ ٥٣)

يعني ولو بعد عشر سنين او عشرين سنة، الى آخر الابد؛ فدل على ان المراد بالصلاة، مطلق طلب الرحمة الذي يكرر في مدة العمر لاخصوص صلاة الميت،

---

١) وفاء الوفاء ج ٢ ص ٣٩٠٣ ــ ٣٩٠٤.

نعم هي ايضاً داخلة في عموم الآية وهو واضح.

فاذا كان ذلك من سيرة النبي (ص) بدلالة القرآن فكيف يكون بدعة؟ بل يكون حينئذ سنّة وقطعاً، وقال تعالى:

«لَقَد كانَ لَكُمْ في رَسُولِ اللّهِ أُسْوَةٌ حَسَنَةٌ»

(الاحزاب ـ ٢١)

وقال:

«قُلْ اِنْ كُنْتُمْ تُحِبُّونَ اللّهَ فَاتَّبِعوني يُحْبِبْكُمُ اللّه»

(آل عمران ـ ٣١)

فاذا استحبتْ زيارة قبر المؤمن ـ اعني القيام عند قبره ـ لسيرة النبي فكيف بقبر النبي (ص) وقبور الائمة (ع) وهم اركان الدين ورؤساء المؤمنين وأكملهم وافضلهم وسادتهم اجمعين.

وفي الختام نشير الى ماتمسَّك به الوهابيون لمنع شدالرحال الى زيارة القبور فقد استدلوا بمارواه البخاري عن ابي هريرة عن النبي (ص) انه قال:

«لا تُشَدّ الرحال إلاّ إلىٰ ثلاثة مساجد: المسجد الحرام، ومسجد النبي، والمسجد الاقصىٰ»[1]

فقد قال عبدالله بن محمدبن عبدالوهاب: «وتسنُ زيارة النبي (ص) إلا انه لا تُشد الرحل الا لزيارة المسجد، والصلاة فيه، واذا قصد مع ذلك الزيارة فلابأس»[1].

والحق أن الحديث الذي تمسك به الوهابيون لايدل على حرمة شد الرحل الى زيارة القبور، والاماكن والمشاهد المشرفة، وذلك لأن الاستثناء الوارد في الحديث مفرَّغ قد حُذِف فيه المستثنىٰ منه، فكما يمكن ان يكون تقدير المستثنىٰ منه: «لا تشدّ الرحال الى مكان من الامكنة» يمكن ان يكون تقديره: «لا تشد الرحال الى مسجد من المساجد».

ولكن المتعين هوالثاني لكون الاستثناء متصلاً وهو يقتضي تقدير «المسجد» بعنوان المستثنىٰ منه، لاغيره.

---

١) الرسالة الثانية من الرسائل الموسومة بـ «الهدية السنية».

أضِفْ الىٰ ذلـك أنَّ الـضرورة قاضية بجواز شدّ الرحال الى طلب التجارة، والى طـلـب العلم، والى الجهاد، وزيارة العلماء والصلحاء، والى التداوي والنزهة، وان المسلمين في مواسم الحج يشدّون الرحال الى عرفة والمزدلفة ومنىٰ، والى اماكن كـثـيـرة، ومع ذلك فكيف يمكن ان يُقال أن المراد هو«لا تُشَدُّ الرحال الى مكان من الامكنة الاّ الى هذه الثّلاث».

و الحـاصـل انـه لايشك من عنده ادنىٰ معرفة باللغة والتراكيب العربية في أن المراد بـقوله «لا تُشدُّ الرحال» اي لاينبغي ان يسافر المرء الى غيرهذه المساجد من المساجد لا انه لايسافر الى مكان مطلقاً.

هـذا مـضـمـون الحـديـث ومـعناه ومع ذلك لايُفهم من هذا الحديث واشباهه حرمة السفر الى باقي المساجد، بل هي ظاهرة في افضلية هذه المساجد على ماعداها بحيث بلغ فضلها أن تستحق شد الرحال والسفر اليها للصلاة فيها.

واما سـائر المساجد فليس لها هذا الشأن، لأنَ المترقَب من الثواب حاصل من الـتـوجـه الى كـل مسجد، فان سائر المساجد إما مسجد الجامع، أو مسجدالسوق او مـسـجد المحلة فلكل واحد من هذه المساجد نظير في بلد المرء فلاينبغي أن يشد اليها الـرحـال في الـبـلاد الاخـرىٰ مادامت تتساوى في الفضيلة، نعم مايترتب على شدّ الـرحـال الى هـذه المـسـاجـد الـثـلا ثـة يـفـضل على سائر المساجد ولذلك يستحب شدّالرحال اليها.

فـتـلـخـص أن معنى الحديث هوعدم شدالرحال الى مسجد من المساجد لا الى مكان من الامكنة.

هذا اولاً.

وثـانـيـاً: ان النهـي عـن شـدالـرحال الى سائر المساجد دون الثلا ثة ليس نهياً إلزامياً بل هو للارشاد الى عدم ترتب ثواب وافر على التوجه الى سائر المساجد.

و يـدل على ذلـك ان الرسول صلى الله عليه وآله كان يشدالرحال الى غيرالمساجد المذكورة في الحديث كما في صحيح البخاري:

في باب اتيان مسجد قباء راكباً وماشياً عن ابن عمر قال كان النبي صلى الله عليه وسلم يأتي قباء راكباً وماشياً[1].

---

١) صحيح البخاري ج ٢ ص ٦١.

وفي باب من أتى مسجد قباء كل سَبت؛ عن ابن عمر قال: كان النبي صلى الله عليه وسلم يأتي مسجد قباء كلّ سبت ماشياً وراكباً وكان عبد الله (بن عمر) يفعله[1].

وفي باب مسجد قباء عن ابن عمر انه كان يحدث أن رسول الله يزوره راكباً وماشياً[2].

فهذا هوالامام البخاري يروي لنا أن النبي كان يشد الرحال الى مسجد «قباء» في كل سَبت؛ اوليس هذا دليلاً على جواز شدّ الرحال الى غير هذه الثلاثة من المساجد والاماكن.

اوليس صحيح البخاري أجمع وأصح كتاب عند اهل السنة؟؛ و اين قول العلامة السيوطي في حقه:

فامن صحيح كالبخاري جامعاً ولامسند يلفى كمسند أحمد

فلماذا تركوه وراء هم ظهرياً وآمنوا ببعضه دون بعض.

---

١) صحيح البخاري ج ٢ ص ٦١.

٢) صحيح البخاري ج ٢ ص ٦١.

٩ ــ الصلاة عند القبور

يقول ابن تيمية في رسالة «زيارة القبور»: «لم يذكر أحد من أئمة السلف أن الصلاة عند القبور وفي مشاهدها مستحبة، ولا أن الصلاة والدعاء أفضل منها في غيرها، بل اتفقوا كلهم على أن الصلاة في المساجد والبيوت أفضل منها عند قبور الأنبياء»(١).

هذا كلام ابن تيمية ومن حذى حذوه من الوهابية؛ فنقول:

إنّ مادلّ على جواز الصلاة والدعاء في كل مكان يدل باطلاقه على جواز الصلاة والدعاء عند قبر النبي (ص) وقبور سائر الأنبياء والصالحين ايضاً، ولايشك في الجواز من له ادنى إلمام بالكتاب والسنة، وانما الكلام هو في رجحانها عند قبورهم فنقول في هذا المجال:

ان اقامة الصلاة عند تلك القبور لأجل التبرك بمن دفن فيها وهذه الامكنة مشرفة بهم وقد تحقق شرف المكان بالمكين، وليست الصلاة ــ في الحقيقة ــ إلاّ لله تعالى لاللقبر ولالصاحبه، كما أن الصلاة في المسجد هي لله ايضاً، وانما تكتسب الفضيلة بأقامتها هنا لشرف المكان، لأنها عبادة للمسجد، فالمسلمون يصلون عند قبور من تشرفت بمن دفن فيها لتنالهم بركة أصحابها الذين جعلهم الله مباركين، كما يصلون عند المقام الذي هو «حَجَر» شُرّف بملامسة قدمي ابراهيم الخليل لها.

---

١) زيارة القبور ص ١٥٩ ــ ١٦٠.

قال سبحانه:

«واتّخذُوا مِنْ مَقامِ إبْراهيمَ مُصَلّى..»

(البقرة ــ ١٢٥)

فليس لاتخاذ المصلى عند ذلك المقام الشريف سبب الاّ التبرك بقيام ابراهيم (عليه السلام) عليه، وهم يدعون الله عند القبور لشرفها بمن دُفِن فيها فيكون دعاؤهم عندها أرجى للاجابة وأقرب للاستجابة، كالدعاء في المسجد أو الكعبة أو أحد الأمكنة، أو الأزمنة التي شرفها الله تعالى.

والحاصل أنه يكفي في جواز الصلاة الاطلاقات والعمومات الدالّة على ان الارض جُعِلت لأُمة محمد مسجداً وطهوراً.

وأما الرجحان فللتبرك بالمكان المدفون فيه النبي أو الولي ذي الجاه عندالله، كالتبرك بمقام ابراهيم.

أفلايكون المكان الذي بورك بضمه لجسد النبي الطاهر، مباركاً، مستحقاً لأن تستحب عنده الصلاة وتندب عبادة الله فيه.

والعجب ان ابن القيم جاء في كتابه «زادالمعاد» بما يخالف عقيدته، وعقيدة استاذه ابن تيمية اذقال:

«إن عاقبة صبر هاجر وابنها على البعد والوحدة، والغربة والتسليم الى ذبح الولد آلت الى ما آلت اليه من جعل آثارهما، ومواطئ اقدامهما مناسك لعبادة المؤمنين، ومتعَبدات لهم الى يوم القيامة وهذه سنته تعالى فيمن يريد رفعه من خلقه»[1].

فاذا كانت آثار اسماعيل وهاجر لأجل مامَسَّها من الأذى مستحقة لجعلها مناسك ومتعَبّدات، فآثار افضل المرسلين، الذي قال: «ما أوذى نبي قط كما أُوذيت» لا تستحق أن يُعبَد اللهُ فيها، وتكون عبادة الله عندها، والتبرك بها شركاً وكفراً؟؟.

كيف وقد كانت السيدة عائشة ساكنة في الحجرة التي دُفِن فيها النبي،

---

١) زادالمعاد في هَدْي خيرالعباد طبعة البابي الحلبي مِصر، مراجعة طه عبدالروؤف طه عام ١٣٩٠ هـ ــ ١٩٧٠ م.

وبقيت ساكنة فيها بعد دفنه ودفن صاحبه، وكانت تصلّي فيها، وهل كان عملها هذا عبادة لصاحب القبر ياترى؟!.

١٠ ــ الحلف بغيرالله سبحانه و اقسامه بمخلوق او بحقه عليه

لقد منع الوهابيون من الحلف بغيرالله تعالى وعَدُّوه شركاً على الاطلاق وهكذا فعلوا بالنسبة الى اقسام الله بمخلوق من مخلوقاته او بحقه عليه.

واليك الكلام في كلتا المسألتين:

١ ــ الحلف بغيرالله سبحانه

وقبل ان نستعرض النصوص الحديثية الدالة على جواز هذاالامر لابد ان نعرض المسألة على كتاب الله لنرى هل ان الله سبحانه حلف بالمخلوق أولا.

ان مراجعة آيات القرآن الكريم تفيد أن الله حلف بمخلوقه في مواضع كثيرة تقارب الاربعين من حيث المقسَم به.

فَحَلَفَ بالملائكة (الصافات، المرسلات، النازعات، الذاريات).

و بالنبي اذقال:

«لَعَمْرُكَ اِنَّهُمْ لَفِي سَكْرَتِهِمْ يَعْمَهُون»

(الحجر ــ ٧٢)

و(البروج ــ ٣) و(البلد ــ ١)

واقسم بالقرآن (يس ١ ــ ٣) و(الدخان ١ ــ ٣) و(ق ١ ــ ٣) و(الزخرف ــ ٤١) و(ص ــ ١).

وحلف بالنفس الانسانية (الشمس ٧ ــ ١٠) و(القيامة ــ ٢).

وحلف بالنون والقلم (القلم ــ ١).
وحلف بالكتاب (الطور ٢ ــ ٣).
وحلف بالافراس العاديات (العاديات ــ ٢).
وحلف بالوالدِ وماوَلَدَ (البلد ــ ٣).
وحلف بالشمس ونورها (الشمس ــ ١).
وحلف بالسماوات (الذاريات ــ ٧) و(البروج ــ ١) و(الطارق ــ ١١).
وحلف بالصبح (المدثر ــ ٣٤) و(التكوير ــ ١٨) و(الفجر ــ ١)؛
و بالتالي حلف بالنهار، والضحىٰ، وغروب الشمس، والليل، وليال عشر، والنجوم والارض، والقمر والرياح، والسحب، والبحر، والسفن، والتين، والزيتون، والعصر، والشفع، والوتر، و بالوجود جميعاً. كما يتضح من مراجعة الآيات القرآنية في السور المختلفة التي تركنا ذكرها تفصيلاً بعد ذكر نماذج منها.

فهل يمكن ان يكون الحلف بغيره شركاً وقبيحاً، ومع ذلك يصدر من الله سبحانه؟.

أفهل يمكن ان يقع مثل هذا الحلف في الكتاب العزيز مرات عديدة جداً، ومع ذلك يكون محرماً على غيره، دون ان يذكر الله ذلك التحريم والحظر في كتابه المجيد؟.

وهل يصح ان نقول: أن الحلف بالمخلوق من الشرك اذا صدر من المخلوق، وليس من الشرك اذا صدر من الله الخالق سبحانه، الآ خطلاً من القول وشططاً من الكلام لأن العمل الواحد من حيث الماهية، والذات لايتصور له حالتان، ولايتلون بلونين متضادين.

و بالجملة اذا كان القرآن قدوة وأسوة وكان كل ماجاء فيه من القول والعمل منهاجاً لجميع المسلمين، فكيف يمكن ان تصدر هذه الأقسام من الله سبحانه وتجوز عليه ولا تجوز على غيره؟ و يكون عين التوحيد تارةً ونفس الشرك اخرى مع وحدة ماهية العمل وحقيقته.

هذا بالنسبة الى كتاب الله تعالى.

واما السنة الشريفة فقد روى مسلم في صحيحه انه: جاء رجل الى النبي فقال يارسول الله أيُّ الصدقة أعظم أجراً؟ فقال: أما وَأبيك لَتُنبأنّهُ، أن تصدّق وانت

صحيح شحيح تخشى الفقر[١]؟
فقد حلف رسول الله (ص) بأبي السائل قائلاً «وأبيك».
و روي أيضاً أنه جاء رجل الى رسول الله من اهل نجد يسأل عن الاسلام فقال رسول الله (ص): خمس صلوات في اليوم والليلة، فقال: هل عليّ غيرهن؟ قال: لا إلاّ ان تطوع، وصيام شهر رمضان، فقال: هل عليّ غيره؟ قال: لا الاّ أن تطوع، وذكر له رسول الله (ص) الزكاة فقال، وهل عليَّ غيره؟ قال: لا، إلاّ ان تطوع، فأدبر الرجل وهو يقول والله لاازيد على هذا ولا انقص منه، فقال رسول الله (ص): أفلح وأبيه إن صدق أو دخل الجنة وأبيه إن صدق[٢]؟

وفي حديث آخر في مسند الامام احمد بن حنبل ان النبي (ص) قال: «فلعمري لئن تكلمُ بمعروف وتنهى عن منكر خير من ان تسكت»[٣]؟

وقد افتى بعض أئمة المذاهب الاربعة بجواز ذلك أيضاً، فقد جاء في «الفقه على المذاهب الاربعة» مايلي:

الحنفية قالوا: الحلف بنحو أبيك ولعمرك ونحو ذلك جاز على كراهة.

الشافعية قالوا: يكره الحلف بغيرالله تعالى اذا لم يقصد شيئاً مما ذكر في أعلى الصحيفة (أي اشراك الله ...).

المالكية قالوا: الحلف بمعظّم شرعاً كالنبي والكعبة ونحوهما فيه قولان الحرمة والكراهة، والمشهور الحرمة.

الحنابلة قالوا: يحرم الحلف بغيرالله تعالى وصفاته ولو بنبي أو ولي»[٤]؟ وعلى كل تقدير فسواء آجاز الحلف بغيره سبحانه ام لا لايُعَدّ شركاً ولا الحالف مشركاً. لان الحلف بشيء لايدل على أن الحالف يعتقد بالوهيته وربوبيته وأقصى مايعرف عنه انه يعظمه و يكرمه، واختلاف الفتيا (الفتاوى) يعرف عن ان

---

١) صحيح مسلم ج ٣ ص ٩٤.
٢) صحيح مسلم ج ١ ص ٣١ — ٣٢ باب ماهوالاسلام و بيان خصاله.
٣) مسند احمد بن حنبل ج ٥ ص ٢٢٥، وراجع ايضاً مسند احمد ج ٥ ص ٢١٢، سنن ابن ماجه ج ٤ ص ٩٩٥ وج ١ ص ٢٢٥.
٤) الفقه على المذاهب الاربعة ج ٢ ص ٧٥.

المسألة مختلف فيها وهل يمكن اتهام المسلم بالشرك بعمل تضاربت فيه الفتيا.

نعم لاينعقد الحلف بغيره سبحانه ولا يقضى في المحاكم إلاّ بالحلف به سبحانه، وهذا لايعتبر دليلاً على كون الحلف بغيره سبحانه وتعالى، شركاً أو حراماً.

٢ ـ الاقسام بمخلوق اوبحقه

لقد منع الوهابيون من الاقسام على الله بمخلوق من مخلوقيه، مثل أن يقول السائل: أُقسم عليك بفلان، او بحق فلان، او أسألك بفلان او بحقه، وهو ـ في نظرهم ـ نوع من التوسل..

اذن هَلُمَّ معي نحاسب هذا المنع، هل يوافق السيرة العملية للمسلمين أوّلا.

وقبل كل شئ نقول: ان الاقسام بغيرالخالق لايُعدَ شركاً ولاالحالف لماعرفت ماقررناه من معيار الشرك او التوحيد، وانما الكلام في جوازه وعدمه فنقول:

لاشكَّ ان الله سبحانه مدح جماعة بقوله:

«الصّابرينَ وَالصّادقينَ وَالقانتينَ وَالمُنْفِقين والمُسْتَغْفِرينَ بالأَسْحارِ»

(آل عمران ـ ١٧)

فلو قال الرجل في دعواته ومناجاته: اللهم اني اسألك بحق المستغفرين بالاسحار الآ غفرت لي ذنوبي؛ فهل ارتكب شركاً، ولماذا يكون عمله هذا شركاً، وقد سبق ان عرفت ملاك الشرك في العبادة، وانه انما يتحقق عنوان الشرك العبادي اذا كان الداعي يعتقد الالوهية والربوبية في مَدعُوه فهل ـ في الصورة التي ذكرناها ـ يعتقد المتكلم في من يقسم بهم على الله غير ما يصفه الله بهم، اذيقول «المستغفرين بالاسحار»؟.

إن الشرك والتوحيد لم يناطا بنظرنا فليس متروكا لنا ان نعدّ عملاً شركاً وآخر توحيداً، وهذا مشركاً، وذاك موحداً، فقد عرّف القرآن الميزان الواقعي للشرك والتوحيد في موارد كثيرة، فالمشرك هو من يصفه الله بقوله:

«وَإذا ذُكِرَ اللّهُ وَحْدَهُ اشْمَأزّتْ قُلُوبُ الّذينَ لايُؤمنونَ بالآخِرَةِ وإذا ذُكِرَ الّذينَ مِنْ دُونِهِ إذا هُمْ يَسْتَبْشِرُون»

(الزمر ـ ٤٥)

والمشرك هوالذي يصفه القرآن الكريم ايضاً بقوله:

«اِنَّهُمْ كانُوا اِذا قِيلَ لَهُمْ لااِلٰهَ اِلاّ اللّهُ يَسْتَكْبِرون وَيقولُونَ اَئِنّا لَتارِكُوا آلِهَتِنا لِشاعِرٍ مَجْنُونٍ»[1]

فهل يصح لنا ان نجعل، المقسمين بخيرة خلق الله، من هؤلاء الذين وصفهم الله سبحانه في الآيات السابقة.

فاذا تبين ان الاقسام بأحد على الله ليس بشرك ، في ميزان القرآن الكريم، فلنعرض المسألة على الاحاديث الشريفة.

فلقدورد عن النبي (ص) انه علّم اعمىٰ ان يقول:

«اللهم اني أسألك واتوجه اليك بنبيك محمد نبيّ الرحمة»[2]

كما انه روى ابوسعيد الخدري عن النبي انه كان يقول:

«اللهم اني أسألك بحق السائلين عليك وأسألك بحق ممشاي هذا»[3]

يبقى أن نعرف أنهم يعترضون على هذا الأمر بأنه ليس لأحد حق على الله، فيقولون ان المسألة بحق المخلوق لايجوز لأنه لاحق للمخلوق على الخالق.

والجواب هو ان هذا صحيح اِلاّ اذا جَعَلَ الخالق حقاً للغير على نفسه وقد فعل ذلك اذقال:

«وَكانَ حَقّاً عَلَيْنا نصرُالمُؤْمِنين»

(الروم ــ ٤٧)

وقال:

«وَعْداً عَلَيْهِ حَقّاً في التَّوْراةِ وَالإنْجيل»

(التوبة ــ ١١١)

وقال:

«كَذٰلِكَ حَقّاً عَلَيْنا نُنْجِ المُؤْمِنين»

(يونس ــ ١٠٣)

---

١) الصافات ٣٥ ــ ٣٦.

٢) سنن ابن ماجه ج ١ ص ٤٤١، مسند احمد ج ٤ ص ١٣٨ وغيرهما.

٣) سنن ابن ماجه ج ١ ص ٢٦٢ و ٢٦١، مسند احمد ج ٣ الحديث ٢١.

وقال:

«إِنَّمَا التَّوْبَةُ عَلَى اللَّهِ لِلَّذِينَ يَعْمَلُونَ السُّوءَ بِجَهَالَةٍ»

(النساء ــ ١٧)

وجاء في الحديث:

١ ــ « حق على الله عون من نكح التماس العفاف مما حرم الله»[١].

٢ ــ قال رسول الله: « ثلاثة حقٌ على الله عونهم الغازي في سبيل الله...»[٢].

٣ ــ « أتدري ماحق العباد على الله...»[٣].

فتبين من هذا البحث أن الحلف بغيره سبحانه ولااقسامه بمخلوق لايمت الى الشرك بصلة، بل لايخرج عن دائرة الاكرام والتبجيل، وليس كل تعظيم وتكريم خصوصاً تعظيم من عظّمه الله وتكريم من أكرمه الله شركاً.

ودلت الروايات وراء ذلك على جوازه، واباحته. فماذا بعد الحق الاّ الضلال.

هذا آخرما أردنا ايراده في هذه الرسالة حول ميزان التوحيد والشرك في القرآن الكريم آملين ان ينفع الله به المسلمين و يكون خطوة على طريق وحدتهم وتقارب طوائفهم.

وآخر دعوانا ان الحمد لله رب العالمين.

---

١) الجامع الصغير السيوطي ج ٢ ص ٣٣.

٢) سنن ابن ماجه ج ٢ ص ٨٤١.

٣) النهاية لابن الاثير، مادة حق.